

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی
تازیانه‌های سلوک
نقد و تحلیل چند قصیده از حکیم سنائی

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی

تازیانه‌های سلوک

نقد و تحلیل چند قصیده از حکیم سنائی



شفیعی‌کدکنی، محمدرضا، ۱۳۱۸ —
تازیانه‌های سلوک: نقد و تحلیل چند قصیده از حکیم سنائی / محمدرضا شفیعی کدکنی.— [تهران]: آگاه، ۱۳۷۲.
۵۴۴ ص. ISBN 964-416-051-7
فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیپا
کتابنامه: ص. ۵۲۵-۵۴۴.
چاپ چهارم: ۱۳۸۳.
۱. سنائی غزنوی، ابوالمجد مجدودبن آدم، ۴۶۷-۵۲۹ق. —— نقد و تفسیر. ۲. شعر فارسی —— قرن ۶ ق. الف. عنوان.
۲ش / PIR ۶۶۵۵ ۱/۵ فا ۸
ش‌س / ۹۳۱ ب
کتابخانهٔ ملی ایران ۶۷-۴۹۳/۷۶م



دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی
تازیانه‌های سلوک
نقد و تحلیل چند قصیده از حکیم سنائی

آماده‌سازی، حروف‌نگاری و نظارت بر چاپ دفتر نشر آگه
(صفحه‌آرا آتوسا رقمی، نمونه‌خوان مینو حسینی)
(چاپ اول پاییز ۱۳۷۲، چاپ دوم بهار ۱۳۷۶، چاپ سوم زمستان ۱۳۸۰، چاپ چهارم زمستان ۱۳۸۳ چاپ پنجم: بهار ۱۳۸۵، چاپ ششم: زمستان ۱۳۸۵، چاپ هفتم: پاییز ۱۳۸۶، چاپ هشتم: تابستان ۱۳۸۷، چاپ نهم: پاییز ۱۳۸۸، چاپ دهم: زمستان ۱۳۸۸)
لیتوگرافی کوهرنگ، چاپ نقش‌جهان، صحافی ایران‌کتاب
چاپ یازدهم: بهار ۱۳۹۰
شمارگان: ۲,۲۰۰ نسخه

مرکز پخش: **کتاب گزیده**
خیابان انقلاب، خیابان فخر رازی، بین روانمهر و لبافی‌نژاد،
نبش کوچهٔ دیدبان، پلاک ۳۳
تلفن: ۶۲ ۲۹ ۴۹ ۶۶، ۹۸۷ ۴۰۰ ۶۶

قیمت: ۱۲,۰۰۰ تومان

فهرست

یادآوری ۷

مقدمه ۹

زندگینامهٔ سنائی ۱۴

جایگاه سنائی در تاریخ شعر فارسی ۲۱

سه ساحَتِ وجودی سنائی ۲۵

جمال‌شناسیِ قصیدهٔ پارسی ۳۵

معنی و مضمون در شعر سنائی ۴۲

شعرِ زُهد و مَثَل ۴۷

از ساختارِ اجتماعی به ساختارِ ادبی ۵۳

فهرست قصاید ۶۳

فهرست قطعه‌ها ۶۵

قصاید ۶۷

قطعه‌ها ۲۳۳

تعلیقات ۲۴۳

راهنمای تعلیقات ۴۸۹

فهرست آیات قرآنی ۵۱۵

فهرست احادیث ۵۱۹

فهرست اقوال و امثال و ادعیه ۵۲۱

فهرست شعرهای عربی ۵۲۳

یادآوری

بسکـه شنیدی صفتِ روم و چین
خیز و بیا مُلكِ سنـائـی ببـین

تازیانه‌های سلوك، مدخل یا تفسیر گونه‌ای است بر قصایدی که سنائی را سنائی کرده است و از دیگر شاعران، ممتاز. در کنارِ این مجموعه کتاب دیگـری از همین قلم، در بابِ سنـائی چاپ شده است به نام «در اقلیم روشنایی» که در آن به مقامِ سنائی در غزل و شعر عرفانیِ فارسی پرداخته شده است. چون حجم کتـاب حاضـر قدری از حدِّ موردِ نظر خودم، بضـرورت، فراتـر رفت، ترجیح دادم که مقدمهٔ این کتاب را فشرده‌تر بنویسم، در حدِّ اشناییِ مختصری با زندگی و آثارِ او و نشان دادن بعضی امتیازاتِ قصاید او. کسانی که بخواهند با ابعادِ بیشتر هنرِ سنائی و مقام او در غزلِ فارسی و شعرِ عرفانی آشنا شوند می‌توانند به کتابِ «در اقلیم روشنایی» مراجعه کنند و نیز به شرح و تفسیر گونـه‌ای که دربـارهٔ حدیقهٔ سنائی آمادهٔ انتشار است. با این همه تفصیل مطالب در باب زندگی سنائی و اندیشه و شعر او و مسألهٔ شکل‌گیری شعر عرفانی در زبان فارسی، ماندْ برای کتابِ مستقلی که در این باب عملاً فراهم آمد و امیدوارم همزمان با این مجموعه‌ها آن نیز منتشر شود.

از دوستانم در انتشارات آگاه که با شکیباییِ بسیار طولانی شدنِ چاپِ این کتـابها را تحمل کردند، سپاسگزارم و نیز از دوستان عزیز و فاضلم آقایان مسعـود جعفـری و محمّدِ شادرومنش و سیدمصطفی موسوی که نمونه‌های چاپیِ

این کتاب را قبل از انتشار خواندند و نکاتی را یادآوری کردند. و الحمدلله اولاً و آخرا.

ش. ک.

آذر ۱۳۷۱

در چاپ دوم.

بعد از انتشار چاپِ اوّل، بعضی از دوستان نکاتی را یادآور شدند که غالباً جنبهٔ استحسانی داشت. خودم نیز به بعضی اطلاّعاتِ اصلاحی و تکمیلی برخورد کردم. اگر تجدید چاپی اساسی ازین کتاب بشود تمام آن مواردِ اصلاحی و تکمیلی، باید درنظر گرفته شود. امّا دربارهٔ «جبرینسار» صفحهٔ ۳۴۷ هم اینجا باید توضیح بدهم که ضبطِ نسخهٔ کابُل، صورتِ درستِ کلمه است؛ یعنی: «جبرِو یسار.» مفسّرانِ قرآنِ کریم، از جمله زمخشری در کشّاف، ۶۳۵/۲ و بیضاوی در انوارُالتنزیل، ۵۷۰/۱ ذیلِ آیهٔ «لِسانُالذّی یُلحدونَ الیه (نحل: ۱۰۳) گفته‌اند که «جبر و یسار نامِ دو غلامِ رومی بود که کارشان شمشیرسازی بود و تورات و انجیل قرائت می‌کردند و پیامبر(ص) چون بدیشان می‌رسید می‌ایستاد و گوش می‌داد. کافران گفتند: آنهایند که قرآن را بدو تعلیم می‌دهند.» این نکته را، بویژه، ازین بابت یادآور شدم که هم غفلت و اشتباهِ خودم را اصلاح کرده باشم و هم اصالتِ نسخهٔ کابُل را بارِ دیگر تأیید کنم.

ش. ک.

اردیبهشت ۱۳۷۶

مقدمه

از حکیم غزنوی بشنو تمام

جلال‌الدین مولوی

در تاریخ ادبیات فارسی، وقتی می‌گوییم: «شعر قبل از سنائی و شعر بعد از سنائی» خوانندهٔ اهل و آشنا، تمایزی شگرف میان این دو مرحله، احساس می‌کند. هیچ کدام از قلّه‌های شعر فارسی، حتی سعدی و حافظ و مولوی، چنین مقطعی را در تاریخ شعر فارسی ایجاد نکرده‌اند؛ با این که سرایندگانِ برجسته‌ترین آثارِ ادبِ فارسی بوده‌اند. این ویژگیِ دوران‌سازی، در کارِ حکیم سنائی، برای مورّخان عرفان و شعر، از اهمیّتی ویژه برخودار است.

حدیقهٔ سنائی سرآغازِ نوعی از شعر است و قصاید او نیز سرآغاز نوعی دیگر و غزلهایش نیز حال و هوایی متمایز از غزلهای قبل از وی دارد. کمتر شاعـری را می‌توان سراغ گرفت که در چنـدین زمینـهٔ شعری، «سرآغاز» و دوران‌ساز epoch maker بشمار آید. اگر می‌بینیم که جلال‌الدین مولوی با چنان شیفتگی و حرمتی از حکیم غزنوی یاد می‌کند، ادای حق واجبی است در موردِ او و به هیچ روی از نوعِ تعارفهای مرسوم در میانِ قدما نیست.

به دلیلِ چنـد ساحتی بودنِ شعر او و به دلیلِ وفورِ نمونه‌های برجسته و شاهکارهای بلند و ارجمندش، ترجیح دادم که برای هر یك از جوانبِ وجودیِ او کتابی فراهم آورم تا دانشجویان و جوانان، در چشم‌اندازی گسترده‌تر با

شعر و سخن او آشنا شوند بویژه که آشنایی با او دریچهٔ آشنایی با مولوی و عطار و حافظ و بسیاری دیگر از بزرگان ادب فارسی است و تأمل در شعرِ او ما را با شکل‌گیری و تکاملِ چندین نوع از انواعِ شعر فارسی آشنا می‌کند.

سنائی در قصاید خویش، نمایندهٔ برجستهٔ شعر اجتماعی و نیز شعر اخلاقی و عرفانی است. در میان قصایدی که در این کتاب آمده است، و تقریباً تمام شاهکارهای سنائی را در خود دارد، همه نوع معنی و مضمون را می‌توان یافت، از نقدِ کار علمای دین و زاهدان ریائی تا نقدِ صوفیانِ دکّان‌دار تا بازاریان و ترازوداران دزد تا پادشاهان و وزیران و سپاهیان و همه و همهٔ عناصر جامعه. در این گونه شعرها سنائی بی‌پرواترین نمونهٔ نقد اجتماعی را عرضه می‌کند و شجاعتِ او در این راه تقریباً بی‌نظیر است. حتی در دوره‌های گسستگی و عدم تمرکز حاکمیت‌ها، کم‌اند شاعرانی که دلیرانه‌تر از او به نقدِ این مسائل پرداخته باشند بویژه که او با زبانی سخته و استوار و ساخت و صورتی متین و جذّاب ـ که نمونهٔ عالی شعر و نوعِ قصیده در تاریخ ادب ماست ـ این انتقادهای اجتماعی و سیاسی را عرضه کرده است و آینه‌ای ساخته است که نه تنها جامعهٔ عصرِ او را در آن می‌توان دید بلکه تمام ادوارِ تاریخِ اجتماعی ما را در آن می‌توان مشاهده کرد و شعر، شعرِ حقیقی، چیزی جز این نمی‌تواند باشد.

بجز از مدایح او که مربوط به نیم‌کرهٔ تاریکِ ذهنیّت و هنر اوست، از همه نوع قصاید او نمونه آوردم تا تصویری از تمام جوانب هنر او را در حوزهٔ قصیده‌سرایی ـ که میدان پهناورِ تجلّی بسیاری از استعدادهای برجستهٔ تاریخ شعر فارسی است و از رودکی تا بهار را شامل می‌شود ـ تجسّم بخشد. ابیات بسیاری از این قصاید، در تاریخ زبان فارسی جزءِ امثال و حکَم رایج در میان اهل ادب و گاه عامهٔ مردم شده است و این خود مهمترین نشانهٔ توفیق یك شاعر در تاریخ ادبیات یك ملت است.

چنان که در مقدمهٔ این کتاب و نیز کتاب «در اقلیم روشنایی» می‌خوانید انتشـار و نفـوذِ شعـر سنـائی از روزگـار حیات او تا هم امـروز، انتشاری شگفت‌آور بوده است. وقتی سنـائی در آخـرین سالهای حیات خود بود، شعرش در تمام قلمرو زبان فارسی، از حلب تا کاشغر، در مسجد و خانقاه و میخانه، گسترش داشت و هر جا که می‌رفت می‌دید شعرش قبل از وی بدان جا رفته است و این توفیق در میان قدما شاید فقط نصیب سعدی شده باشد، آن هم یك قرن و نیم بعد از سنائی.

برای هر کدام از این قصاید مقدمه‌ای اگر چه کوتاه نوشته‌ام و در آن امتیاز و تشخص آن قصیده را و خطِّ سیر فکری و اندیشهٔ حکیم را نشان داده‌ام با این همه در مواردی از بعضی ملاحظات انتقادی نیز چشم نپوشیده‌ام. حجم عظیمی از دیوان قصاید او را مدایحی تشکیل می‌دهد که امروز جز بلحاظِ مبـاحثِ تاریخ زبان و موادِّ استشهادی برای نگارش فرهنگهای وسیع زبان فارسی، کمتر می‌تواند ارزشی داشته باشد و می‌توان بجای این گونه قصاید او، قصایدی از عنصری یا فرخی یا منوچهری را خواند و حتی لذتهای بیشتری هم از قصاید فرخی و منوچهری بُرد. از این گونه قصاید او هیچ نمونه‌ای نیاوردم مگر یك تغزّل مانند تا نشان داده باشم که او قبل از رسیدن به حال و هوای روحیِ خویش، تفاوتی با دیگر شاعرانِ درباریِ عصر نداشته است.

در مقدمهٔ این کتاب و نیز در مقدمهٔ «در اقلیم روشنایی» نشان داده شده است که مسألهٔ تحول روحی او به چه معنایی بوده است. آنچه مسلّم است این است که سنائی دارای دو نیم‌کُرهٔ متفاوتِ تاریك و روشن است. آیا این دو نیم‌کُره را تا آخر عمر حفظ کرده است یا با ظهورِ نیم‌کُرهٔ روشن آن نیم‌کُرهٔ تاریك را رها کرده است، بحثی است که در مقدمه بدان پرداخته شده است.

در طول تاریخ شعر فارسی، قصیده‌سرایان بسیاری داشته‌ایم که ده‌ها تن از آنان در میان اهل ادب و تذکره‌ها در کمال شهرت‌اند و از میان آنان ـ که

بعضی با یك قصیده جاودانه شده‌اند مثل سعیدِ طائی و بعضی دیوانهای آنان باقی است ـ فقط قصاید رودکی (همان چندتایی که باقی مانده) و منوچهری و فرخی (بخاطرِ تغزلها و توصیفِ طبیعت) و حکیم ناصرخسرو (تقریباً بخش عظیمی از قصاید او بخاطرِ جان نجیب و روحِ بلند و استواریِ کلامش) و مسعود سعدسلمان (در قصاید حبسیّه‌اش) و خاقانی (در سیطرهٔ کلامش و طبیعت‌گرائیش و نیز بعضی مرثیه‌ها و حکمت‌هایش) و بهار (در ستایش آزادی و وطن و خشم و خروشهای اجتماعیش) می‌تواند در ردیفِ قصاید سنائی قرار گیرد و اگر او را بزرگترین قصیده‌سرایِ زبان فارسی بحساب آوریم، به آن چند تن ستم روا داشته‌ایم. امّا هر کدام از آنان را نیز که بخواهیم برتر از سنائی بدانیم حکمی است که بطور مطلق قابلِ قبول نیست.

سنائی نمایندهٔ برجستهٔ نوعی از قصیده در زبان فارسی است که آن را باید قصیدهٔ نقدِ جامعه و زهد و عرفان و اخلاق خواند و در این میدان هیچ یك از استادان بزرگ قصیده به پای او نمی‌رسند، ضمن این که ممکن است هر کدام از آنان یك یا دو قصیده در این عوالم داشته باشند که تا حدودی به پایهٔ قصاید او نزدیك شده باشد امّا هیچ کس در این میدان، بهتر از او و استوارتر از او نسروده است.

چنان که در مقدمهٔ بعضی از قصاید و در همین مقدمه یادآور شده‌ام قصاید سنائی از تکرار مضمون خالی نمانده است و عذرِ او را وقتی بهتر می‌توانیم بپذیریم که بدانیم وی در جهانی بسته و غیرمتحوّل زیسته و تمام روزهای عمرش، بیش و کم، یك رنگ داشته است. با اینهمه از رهگذرِ ساخت و صورتِ قصاید و شیوهٔ بیان و اسلوبِ سخن، کوشیده است که تکراری بودن بعضی اندیشه‌ها را پنهان نگاه دارد و این خود توفیقی بزرگ است.

در این کتاب، سی و دو قصیده و بیست و شش قطعهٔ او را نقد و شرح کرده‌ام و شیوهٔ کار آن بوده است که جوانانِ دوست‌دارِ ادبِ فارسی مخاطب قرار گیرند و اطلاعاتی که آنان در فهمِ شعرِ سنائی نیاز بدان دارند در اختیارشان قرار گیرد. با این همه، گاه، از مطرح کردن بعضی دقایق فنّیِ ادبی و عرفانی -برای خوانندگانِ ورزیده‌تر- نیز پرهیز نشده است.

کار من به هیچ روی «تصحیح انتقادی» قصاید سنائی نبوده است امّا از آنجا که ناگزیر بودم ابیات را تک‌تک برای خواننده روشن کنم، ناچار، به تصحیح این قصاید نیز پرداختم و در این کار تا جایی که نسخهٔ موزهٔ کابل قابل توجیه بود از آن بهره بُردم مگر در مواردی که ترجیح ضبطِ نسخهٔ کابل بر ضبطِ نسخه‌های قدیم دیگر دشوار بود. با اطمینان می‌توانم بگویم که این قصاید، بویژه در قیاس با چاپهایی که از دیوان سنائی تا کنون داشته‌ایم، در بعضی موارد، صورتی کهن‌تر و درست‌تر و اصیل‌تر یافته‌اند. به بعضی از این گونه تصحیحات، در تعلیقات اشارت رفته است ولی در تمامِ موارد، ضرورتی برای تذکّر، احساس نکردم.

زندگینامهٔ سنائی

مُلكِ عالــم بزيرِ تنــهــايی‌ست
مردِ تنهــا، نشـــانِ زيبــايی است

ابوالمجد مجدودبنِ آدمِ سنائیِ غزنوی، شاعر و حکیم و عارف بزرگ قرن پنجم و اوایل قرن ششم در سال ۴۶۷ در غزنه متولد شد و در همین شهر به سالِ ۵۲۹ درگــذشت و بخاك سپرده شد. مزارش در این شهر، که در شرقِ افغانستانِ کنونی قرار دارد، زیارتگاهِ مردم است(۱).

دوران کودکی و جوانی او در غزنین گذشت و در همین شهر به تحصیل علوم و معارف زمانه پرداخت و در تمامیِ میدانهای معرفت عصر، از ادبیات عرب گرفته تا فقه و حدیث و تفسیر و طب و نجوم و حکمت و کلام به درجهٔ والایی رسید و این مقــامِ علمیِ او را، از خلال یك یك آثــار او، می‌توان بروشنی دریافت.

خاندان سنائی از خاندانهای اصیل غزنه بودند و پدرش آدم، مردی بابهره از معـرفت بود و باحتمــال قوی، در تعلیم و تربیتِ فرزنــدان رجال عصر، صاحب مقام و اعتبار. این نکته را از سخنانی که سنائی در حق پدرش، خطاب به ثقـة‌الملك طاهربن علی، در کارنامهٔ بلخ، گفته است بروشنی می‌توان استنبــاط کرد(۲). بدین گونـه معلوم می‌شود که پدرش در حواشیِ زنـدگیِ دولتمردان عصر حضور داشته و شاید هم با دربار غزنه مرتبط بوده است. سنائی در جوانی، هنگامی که هنوز پدرش زنده بود، یك چند به بلخ

سفر کرد و این مسافرت گویا برای پیدا کردن شغلی و ممرِّ معیشتی بود. بعد از این سفر، سنائی سفری دیگر به نواحیِ دورتر خراسان، از جمله سرخس و نیشابور و هرات کرد و بیشترین اقامتِ او در سرخس بود. در این شهر با محمدبن منصورِ سرخسی[۳]، از صوفیان و علمای عصر که خانقاهِ مشهوری در سرخس داشت، آشنا شد و یك چند مقیم آن خانقاه بود. معلوم نیست که توجّهِ سنائی به مشرب عرفان و صبغهٔ عرفانی گرفتنِ شعر وی تا چه حدّ متأثر از محیطِ سرخس و اقامت در این خانقاه بوده است. ظاهراً، سالها قبل از سفر به سرخس، وی در شعر عرفانی سرودن پایگاهِ ممتازی بدست آورده بوده است.

یکی از نکاتی که در زندگی سنائی، همراه با افسانه‌های شگفت‌آور شده است، مسألهٔ دگرگونیِ احوال او و در نتیجه تحولِ شعر اوست. از قدیم، تذکره‌نویسان قصّه‌ای پرداخته‌اند که در چند کلمه خلاصهٔ آن این است که سنائی شاعری مدیحه‌سرای بود و عمرِ خود را در این راه سپری کرده بود. وقتی از کنار گُلخَنِ حمّامی عبور می کرد، متوجّه شد که یکی از مجذوبانِ عصر که به نامِ «دیوانهٔ لای»خوار شهرت داشت با ساقیِ خود می گوید: «پُر کن قدحی تا به کوریِ چشم ابـراهیمك غزنوی (یعنی پادشاه ممدوح سنائی که در فاصلهٔ ۴۵۱ـ۴۹۲ سلطنت کرده است) بنوشم.» ساقی گفت: «ابراهیم پادشاهی ست عادل و خیّر. مذمّت او مگوی.» دیوانه گفت: «بلی، همچنین است امّا مردکی ناخشنود و بی انصاف است. غزنین را ضبط ناکرده در چنین زمستانی سرد، میل ولایت دیگر دارد...» و آن قدح ستد و نوش کرد. و باز ساقی را گفت: «پر کن قدحی دیگر تا به کوریِ چشمِ سنائیك شاعر بنوشم.» ساقی گفت: «در باب سنائی زبان طعن دراز مکن که او مردی ظریف و خوش‌طبع و مقبول خاص و عام است.» گفت: «غلط مکن که بس مردکی احمق است. لاف و گزافی چند فراهم آورده و شعر نام نهاده.

از روی طمع هر روز دست بر دست نهاده و به پا در پیش ابلهی دیگر ایستاده و خوش‌آمدی می‌گوید. و این قدر نمی‌داند که او را از برای شاعری و هرزه‌گویی نیافریده‌اند. اگر روزِ عرضِ اکبر ازو سؤال کنند که «ای سنائی به حضرت ما چه آوردی؟» چه عذر خواهد آورد؟» حکیم چون این سخن بشنید از حال برفت و دل او از مذمتِ مخلوق بگردید و از دنیا دل‌سرد شد و دیوانِ مدحِ ملوك را در آب انداخت و طریقتِ انقطاع و زهد و عبادت را شعارِ خود ساخت. (۴) این قصه را به صورتهای مختلف روایت کرده‌اند و بی‌گمان علتِ بوجود آمدن این داستان در پیرامون زندگی سنائی این بوده است که خوانندگان اهل و آشنایِ عالم شعر، از دوگانگیِ شخصیّتِ سنائی و دوگونگیِ شعرِ او، در شگفت بوده‌اند و از خود می‌پرسیده‌اند که سرایندهٔ شعرهایی از نوعِ:

دلا تا کی درین زندان فریب این و آن بینی؟

چه گونه می‌تواند گویندهٔ آن مدایح اغراق‌آمیز و چاپلوسانه باشد. برای آن که توجیهی فراهم آورند، این داستان را برساخته‌اند تا خاطرِ آیندگان آسوده شود که آنچه شعرِ زهد و مثل و عرفانی و متعالی است مربوط به یك مرحله از زندگی سنائی است و آنچه مدح و هجو است از آن دورهٔ قبل از آن و مرزِ این دو مرحلهٔ از زندگی سنائی را، در برخوردِ سنائی با آن دیوانهٔ لای‌خوار و شنیدن حرفهای او دانسته‌اند. امّا چنان که جای دیگر به تفصیل نشان داده شده است، میان دو سطحِ شاعری او و در فاصلهٔ دو ساحتِ وجودی او، هیچ مرزِ زمانی‌یی وجود نداشته و او تا پایان عمر، میان این دو عالم، در نوسان بوده است(۵).

سنائی پس از مدتی اقامت در سرخس و پس از گردش در هرات و نیشابور در سالهای پایانی عمر، دوباره به غزنین بازگردید و به جمع آوریِ آن دسته از شعرهای عرفانی واخلاقی خویش که در قالبِ مثنوی و در بحر خفیف سروده

شده بود، پرداخت و قصد داشت که منظومه‌ای مرکب از فصول متنوع در باب اخلاق و عرفان به نام «فخری‌نامه» یا «الاهی نامه» یا «حدیقة الحقیقه» فراهم سازد و آن را تقدیم محضر بهرامشاه غزنوی (۵۱۱ تا ۵۴۸) پادشاه عصرِ خویش کند که این پادشاه سلطانی فرهنگ‌دوست و ادب‌شناس بود و در حقِ سنائی عقیدتی تمام داشت و بارها کوشیده بود که او را به دربار خویش بکشاند و سنائی در بازگشتِ از سفرهای خویش، ظاهراً، از پذیرفتن دعوتهای پادشاه دوستانه سرباز زده بود. هنوز کارِ جمع آوری و تنظیم ابواب و فصولِ حدیقه یا فخری‌نامه به پایان نرسیده بود که سنائی بنا بروایت مقدمهٔ دیوانش، بر اساس ضبطِ نسخهٔ قدیمی موزهٔ کابل، در شب یکشنبه یازدهم شعبان سال ۵۲۹ در خانهٔ عایشهٔ نیکو، در محلهٔ نوآباد غزنین زندگی را بدرود گفت و ظاهراً بیماریِ وی چندان بیماری درازی نبود زیرا به گفتهٔ همین مقدمه وی تا یك روز قبل از فوتِ خویش سرگرم تهیهٔ مقدمات برای تنظیم کتاب و تقدیم آن به بهرامشاه بود و یك روز قبل از فوتش تبی او را گرفت و روزِ بعد درگذشت. البته از قراین پیداست که سنائی خود، در آن ایّام، چندان به ماندن خویش امیدوار نبوده است و در همین مقدمه به این نکته اشارت رفته است.

خاکجای سنائی در غزنه، از همان روزگارِ درگذشت او تا عصر ما، همواره زیارتگاهِ اهل ذوق و عرفان بوده است و در طول قرون و اعصار شواهدی در دست است که مردمان بر سر مزارِ او حاضر می‌شده‌اند و خاکجای او، همواره مورد توجه بوده است.

آثار او:

سنائی، علاوه بر دیوان قصاید و غزلیات و رباعیات و مقطعات، که شامل حدود چهارده‌هزار بیت است، چند اثرِ منظوم دیگر دارد که عبارتند از:

۱) ***حدیقة الحقیقه***، یا الاهی نامه و یا فخری‌نامه که این اثر به این هر سه نام از قدیم شهرت داشته و تردیدی وجود ندارد که این نامها، هر سه، مربوط به یك اثر است، همان منظومه‌ای که امروز بیشتر به نام «حدیقة الحقیقة» شهرت دارد و شروح بسیار بر آن نوشته شده و بارها به طبع رسیده است. تعدادِ ابیات این منظومه و نظمِ فصول و ابواب آن، در نسخه‌های مختلف بسیار متفاوت است از حدود پنج هزار بیت تا حدود دوازده هزار بیت.

۲) ***سَیْرُالعِبادِ الیٰ المعاد***، منظومه‌ای است رمزی و عرفانی که در آن نوعی سفر به عالمِ روحـانیّات، به نظمی سختـه و استـوار، بیان شده و یکی از مشهـورتـرین منظومه‌های عرفانی زبان فارسی است بارها چاپ شده و شروحی نیز بر آن نوشته‌اند[۶].

۳) ***کارنامهٔ بلخ***، یا مطایبه‌نامه منظومهٔ کوتاهی است در حدود پانصد بیت که سنائی به هنگام اقامت در بلخ آن را سروده و به غزنه فرستاده است و در آن به گوشـه‌هـایی از زنـدگی شخصی خودش و پدرش و بعضی از معاصرانش پرداخته است.

۴) ***تحریمة القلم***، مثنوی بسیار کوتاهی است در حدود صد بیت که خطاب به قلم سروده و سپس وارد بعضی مسائل عرفانی می‌شود.

۵) ***مکاتیب سنائی***، استاد نذیراحمد از محققان برجستهٔ هند، مجموعهٔ آثار منثور سنائی را که محدود به چند نامه است در یك کتاب گردآوری و نقد و بررسی کرده است و آن را مکاتیب سنائی خوانده است. تردیدی نیست که قسمت اعظم این آثار از قلم سنائی است ولی در اصالتِ بعضی دیگر از این نامه‌ها، جای تردید باقی است.

چند اثر منسوب به سنائی:

۱) ***طریق التحقیق***، این مثـنوی که تا همین چند سال قبل در انتسابش به

سنائی کوچکترین تردیدی وجود نداشت امروز، بر اثرِ مطالعات دقیق و عالمانهٔ آقای بواوتـاس استاد دانشگاه اوبسالا، در سوئد، روشن شده است که نمی‌تواند از آثار سنائی باشد(۷). ولی استاد مدرس رضوی آن را در شمار آثار سنائی و در مجموعهٔ «مثنویهای حکیم سنائی» انتشار داده است.

۲) ***عقلنامه***، در مجموعه‌ای که استاد مدرس رضوی با عنوان «مثنویهای حکیم سنائی» انتشار داده است این منظومه جزء آثار سنائی آمده است ولی بقراین سبک‌شناسی و به دلایل نسخه‌شناسی نمی‌تواند از آنِ سنائی باشد. موضوع این مثنوی مراتب انسان است و باید از یکی از شعرای قرن هشتم یا نهم باشد.

۳) ***عشقنامه***، این منظومه نیز در «مثنویهای حکیم سنائی» به نام او چاپ شده است ولی سبک سخن و اسلوبِ شعرها، از عوالمِ سخن سنائی بدور است.

۴) ***سنائی‌آباد***، منظومهٔ کوچکی است احتمالاً از یکی از شعرای قرن دهم که در آن آداب مراد و مریدی را از روی کیمیای سعادت و احیاء علوم‌الدین غزالی بنظم درآورده است و سبک آن به سخن سنائی هیچ ارتباطی ندارد. استاد مدرس رضوی این منظومه را نیز به نام سنائی در «مثنویهای حکیم سنائی» انتشار داده‌اند.

دیگر آثار منسوب به سنائی:

گذشته از این چهار منظومه که به نام سنائی شهرت یافته و حتی توسط استادِ بزرگی مانند مدرس رضوی بعنوان آثار مسلم او چاپ شده ولی از او نیست، آثار دیگری نیز از قدیم به سنائی نسبت داده‌اند که به هیچ وَجْه با کارهای سنائی تناسبی ندارند از قبیل «غریب‌نامه» و «زادالسالکین» و «بهرام

و بهروز» که یا نام دیگری است برای برخی از آثار قبلی و یا از آثار منظوم متأخران است و استاد مدرس نیز آنها را در شمار آثار سنائی نپذیرفته است.

جایگاهِ سنائی در تاریخ شعر فارسی

بشنـــو این پنـد از حکیم غزنـوی
تا بیابـــی در تن کهـــنـه، نوی
جلال‌الدین مولوی

همیشه توفیق از آن شاعرانی است که حال و هوای تازه‌ای را واردِ یکی از ساخت و صورتهای شعری می‌کنند، یا خود به ایجادِ ساخت و صورتی نو می‌پردازنـد. ایجـادِ قاب و قالبِ جدید در شعرِ یك ملّت، در همهٔ ادوارِ تاریخی امکـان‌پذیر نیست. اگـر معنیِ درست و معقـولی از «سـاخت و صورت» در ذهن داشتـه باشیم می‌دانیم که این کار جز بندرت آنِ هم در بزنگاه‌های خاصی از تاریخ، ظهورش امکان‌پذیر نیست و اگر ساده‌لوحانه تصـور کنیم که «شعـرِ بی‌نقطه» گفتن یا «مثلث» بجای رباعی ساختن یا عطفِ ناهمگـونهایی از نوع «صاعقه و سوسن و سیمان» ایجادِ ساخت و صورتِ جدید است، آن دیگر خارج از بحثِ ماست.

در همین عصـــرِ ما دو شاعــر بزرگ نمـودارِ این دو گونـهٔ توفیق‌انـد: ملك‌الشعراءِ بهار، توفیق آن را یافت که حال و هوای خاص انسان دورهٔ جدیدِ تاریخ بعد از انقلابِ صنعتی و تحوّلاتِ جهانی را ـ که اندیشهٔ ملی و فکرِ دمکراسی جوهرِ آن است ـ در قالبِ قصیدهٔ پارسی شکل دهد و از عهدهٔ این مهم به کمال برآید. و نیما یوشیج توانست ساخت و صورتی نو به شعرِ فارسی عرضه دارد. این دو تن، در دو عالمِ متفاوت، برجسته‌ترین شاعران نسلِ خویش‌اند.

از آنجا که ساخت و صورتهای شعری، در اساس و نه در حواشی، بندرت امکانِ تحول می‌یابند، امکانِ ظهورِ «نیما» در تاریخ کمتر است تا ظهورِ «بهـار» با این همـه پیدایش یك حال و هوای نو و جایگزین شدن در یك ساختارِ آزموده و باسابقه، آن هم، توفیقِ بزرگی است که نصیب نوابغ فقط می‌تواند بشود. یادآوری این نکته ضرورست که اکثر بزرگان، از قبیل فردوسی و خیام و سعدی و حافظ و مولوی، در موقعیت بهار قرار دارند نه در شرایطِ نیما یوشیج.

اگر قصاید سنائی را ملاك قرار دهیم، سنائی در عصرِ خویش همان کاری را کرده است که بهار در عصرِ ما کرده است، یعنی حال و هوای تازه‌ای را وارد یك ساختارِ سنتی کرده است. قصیدهٔ پارسی قبل از سنائی بلحاظ بسیاری از مسائل ساخت و صورت به اوجِ کمال خود رسیده بود و شاید بتوان گفت (و تاریخ ادوارِ بعـد نیز آن را تأیید می کند که) هیچ عنصر تازه‌ای بلحاظ ساخت و صورت دیگر وارد آن نمی‌توانست بشود. امّا وارد کردن یك حال و هوای تازه، به درون این نظام، کاری بود که بر دستِ سنائی با توفیق کامل، انجام شد و تجربهٔ زهد و مثل و بخش عظیمی از اندیشه‌های عرفانی را، او توانست داخل این ساختار ورزیده و پرشکوه کند. تجربه‌های منوچهری و فرخی و عنصـری و مسعـود سعد و ناصرخسرو و بسیاری دیگر از استادان برجستهٔ این «گونهٔ» شعر، در قصاید سنائی، بخدمتِ حال و هوایی نو درآمد؛ حال و هوایی که تا آن روز جز بنـدرت و.آن هـم با ساختارهایی نه چندان ورزیده و استوار، در شعر فارسی شکل مناسبِ خود را نیافته بود. مرکز اصلیِ خلاقیّتِ سنائی و ستونِ فقراتِ خلاقیّت او در قصیده است و حرمتی که از این دیدگاه در نظر آیندگان دارد، در همین جاست: وارد کردن یك حال و هوای تازه، به درون ساخت و صورتی که به کمالِ ورزیدگی و انسجام رسیده است و از فقدانِ یك خونِ جوان رنج می بَرَد و اگر فضایی نو، واردِ آن نشود،

هر لحظه بیم فساد و تباهی آن می‌رود، چنان که یك قرن بعد از سنائی این بلیّه ظاهر شد و قصیدهٔ پارسی به بُن‌بست رسید و تا ظهور ملك‌الشعراءِ بهار و وارد کردن خونِ تازهٔ آزادی و میهن‌دوستی و آرمانهای جدید انسان معاصر به درون آن، در تباهی و تکرار بسر بُرد و اگر مواردی استثنائی در ادوار قبل از بهار، دیده شود، النادر کالمعدوم است. بعد از بهار بسیاری کسان خواستند حال و هوای تازه‌ای وارد قصیده کنند، امّا، چنین حال و هوایی دیگر وجود نداشت یا همان پند و اندرزهای سنتی بود (نوعِ عالیِ آن قصاید پروین اعتصامی) یا عشق و عاشقیهای معمولی (نوع عالی آن کارهای شادروان دکتر حمیدی) از آنجا که در قصاید این دو بزرگ، بعد از بهار، هیچ حال و هوای تازه‌ای وجود ندارد، به همین دلیل قصاید آنان نمی‌تواند در کنار قصایدِ برجستهٔ بهار قرار گیرد حتی اگر شعرِ این دو تن بلحاظِ ساخت و صورت بتواند در کنار شعر بهار ارج و احترام کافی بدست آورد. در عصرِ ما چند تن از شاگردان نیما توانستند حال و هواهای نسبتاً متفاوتی را ـ اگر چه محدود ـ وارد ساخت و صورتهای نیمایی کنند و توفیقِ آنان بسیار چشم‌گیر شد؛ نمونه‌اش اخوان ثالث و سهراب سپهری و فروغ فرخ‌زاد. هر کس با تحولاتِ شعری تاریخ ادبیات ما و ادبیات دیگر ملل آشنایی داشته باشد، این نکته را به بداهت درمی‌یابد که توفیق هر شاعری، کم و بیش، در گروِ یکی از این دو امر است یا کشفِ ساختار و صورتی نو (آن گونه که نیما کرد) یا وارد کردنِ موفقیّت‌آمیز یك حال و هوای تازه، در ساختاری از پیش شناخته شده و به تعبیری دیگر سنّتی. بیرون از این دو، راهی برای موفقیّت وجود ندارد. حتی شاعرانِ درجهٔ سه و چهاری که یك یا دو شعرشان توانسته است مایهٔ توفیقی برای ایشان شود، در حدِّ همان یکی دو شعر، توانسته‌اند از این پُل بگذرند و حال و هوایی نو ـ اگر چه محدود و بسته را ـ واردِ یك ساخت و صورتِ از قبل شناخته شده، کنند.

سنائی در قصیده‌هایش توفیقی از این دست دارد. او توانسته است تجاربِ روحانیِ عارفان و زاهدان قرنهای دوم و سوم و چهارم و پنجم را که به صورت منثور در کتابهایی از نوعِ اللُمّع سرّاج و قوت‌القلوب ابوطالبِ مکّی و رسالهٔ قشیریه و حتی احیاء علوم‌الدین غزالی، عرضه شده است، واردِ مجموعه‌ای از ساختارهای سنّتی و تجربه شدهٔ شعر فارسی کند و چامهٔ «زُهد و مَثَل» را بوجود آورد: قصایدی از نوع:

مکن در جسم و جان منزل که این دون است و آن والا

و از نوع:

ای سنائی بی‌کُله شو گَرْت باید سروری

و از نوع:

ای خداوندانِ مال الاعتبار الاعتبار!

که اگر ساختار و صورتِ آن حاصل تجارب امثال فرخی و عنصری و معزّی و دیگران است، حال و هوای وارد شده در آن، حال و هوایی است که سنائی در آن دمیده است.

این نکته که در باب قصاید سنائی و بهار گفتم در موردِ غزل و دیگر قوالب و ساخت‌های شعری نیز عمومیّت دارد و در مورد هر یك از بزرگانِ شعر فارسی که بررسی شود، زمینه‌ای تجربی و قاطع دارد. حتی توفیقهای اندك و ناچیزی هم که نصیب بعضی از قدما یا متأخران و معاصران شده است، اموری است که کلیّت و قانونمندیِ این سخن را تأیید می‌کند.

سه ساحَتِ وجودیِ سنائی

□ ز بی‌دانشی شُغبهٔ شرّ و شورم

□ ای سنائی خواجهٔ جانی غلام تن مباش!

□ قبله چون میخانه کردم، پارسایی چون کنم؟

در آن سوی افسانه‌ها، یا حتی با پذیرفتنِ افسانه‌ها، از تورّقِ دیوان سنائی، در همان نخستین برخورد، می‌توان دریافت که سنائی سه شخصیت بسیار متفاوت دارد که عبارتند از:

۱) سنائیِ مدّاح و هجاگوی (قطبِ تاریکِ وجود او)

۲) سنائیِ واعظ و ناقدِ اجتماعی (مدارِ خاکستریِ وجود او)

۳) سنائی قلندر و عاشق (قطبِ روشنِ وجود او)

هر گونه سعی، در تنظیم زنجیرهٔ تاریخی chronologic برای ظهور و زوال یا پیدائی و ناپدیدیِ این مراحل، در زندگی سنائی، با اشکالهایِ علمی و روش‌شناسانه روبرو خواهد بود. مگر آنکه نسخه‌ای از دیوان سنائی بدست آید، که در آن تمامیِ این شعرها با تاریخِ دقیق سروده شدن ثبت شده باشند و اگر هم چنین دیوانی -بر فرض محال- پیدا شود، به ظنِّ نزدیک به یقین، گواهی خواهد بود بر اینکه هیچ گونه تسلسلِ تاریخی و نظام منطقی در ظهور و زوال این قطب و مَدارها وجود ندارد و سنائی تا آخر عمر گرفتارِ این سه حالت بوده است و چون قُدما نمی‌توانسته‌اند، مبانیِ پیچیدهٔ روانشناسیِ این تضاد را، تحلیل کنند ناچار دست به جعل افسانه‌هایی زده‌اند، از قبیلِ داستانِ سنائی و دیوانهٔ لای‌خوار، که بر اساس آن این تناقضها و تضادها را

از مفهوم تناقض و تضاد خارج کنند و در یك نظامِ زنجیره‌ای آن را با ادوارِ مختلفِ زندگی حکیم تطبیق دهند.

قطبِ تاریك وجودِ او:

بخش قابل ملاحظه‌ای از «کلیاتِ» سنائی را مجموعهٔ هجاها و مدایحِ سنائی تشکیل می‌دهد. در این قطب، سنائی غالباً شاعری است متوسط، لفظاً و معناً که براحتی می‌تواند در کنارِ عثمانِ مختاری و سیدحسن غزنوی و عبدالواسع جَبَلی و امثال ایشان، که معاصرانِ اویند قرار گیرد. سنائی در این حال و هوا بر هیچ کدام ایشان، امتیاز عُمده‌ای ندارد حتی در روانشناسیِ مدح و هجو. در این قلمرو، بلحاظ هجوسرایی، سوزنی چندین پلّه بالاتر از او ایستاده که زبانی تند و گزنده و هتّاك دارد چندان که در نظر مورخانِ هجو و هزل و طنز، مجالی برای سنائیِ هجوسرای، باقی نمی‌گذارد مگر این که قصایدی از نوعِ:

این ابلهان که بی‌سببی دشمنِ منند
بس بلفضول و یافه درای و ژنخ زنند

را در قلمروِ این قطبِ تاریكِ وجود سنائی قرار دهیم؛ در آن صورت شاید بتوان چند پاره از این گونه شعرها را، و بویژه بخشهایی از منظومهٔ حدیقه را که در همین قطبِ تاریكِ وجود او، قرار دارد، بحساب نمونه‌های این حال و هوایِ روحی بگذاریم، و سنائی را یکی از بهترین هجوگویان عصر نیز بشمار آوریم. کم نیست هتّاکی های او در حدیقه که هجو است و استوار و زیبا و با همه استهجانِ لحن، از مهارتی شگفت‌آور در زبانِ شعر خبر می‌دهد و سیطرهٔ سنائی را بر قلمروِ الفاظ و تعبیرات شاعرانه در سرحدِّ کمال نشان می‌دهد. امّا من این گونه هجوها را ـ با همه استهجان ـ در هدفی متعالی‌تر از نوعِ هجوهای رایج عصر قرار می‌دهم و آن لحنِ سخن را از لوازمِ مدارِ

خاکستریِ وجودِ او و حتی قطب روشنِ وجودِ او می دانم. این گونه هجوها را از نوعِ مستهجن گراییهای مولانا در مثنوی می دانم که در منظومهٔ فکری ذهن و زبان مولانا، ضرورت دارد و همچون خط و خال و چشم و ابرویی است که نظامِ احسن را در کاینات شعرِ مولوی بوجود آورده است و مثنوی را باید در کُلِ این گونه موارد، شناخت و بجا آورد و ستود و لذت بُرد و نکته‌ها از آن بخشها آموخت که از بخشهای غیرمستهجن نمی توان آموخت. پس می توان با احتیاط، این گونه هجوها را از قطبِ تاریكِ ذهنیّتِ سنائی خارج دانست و از لوازمِ آن دو بخش دیگرِ وجود او بشمار آورد. امّا هجوهایی که از نوعِ هجوهای رایجِ در میان معاصرانش دارد و در آن، چشم اندازِ گوینده و خاستگاه شعر به تعبیر انوری، همان چشم اندازِ «حرص و خشم و شهوت» است، در آن هجوها او را هیچ امتیازی بر اقران و معاصران نیست نظیر این گونه هجوها:

گفتی به پیشِ خواجه که این غَزْنوی غَر است
زانرو که تا مرا ببری پیشِ خواجه آب
چون تو دروغ گفتی، داد از طریق راست
هم لفظِ غزنوی به مُصحّف ترا جواب[۸]

و ما از آوردن مثالهای مستهجن پرهیز داریم.

در این گونه هجوها، او کمتر توانسته است سخن خویش را از حدِّ مصداقِ فردی و تاریخی فراتر بَرَد و به آفرینش یك تیپ typ یا نوعِ خاص بپردازد که مصادیقش در تاریخ همواره تکرار شوند و آن شعر، دستِ کم در حدِّ همان گونه مصادیق، همیشه زنده و معنی دار باشد و بتوان آن را، گاه، به کار گرفت.

مدایحِ این بخش از وجودِ سنائی نیز، مدایحی است معمولی. اگر عنصری و انوری را، دو نمونهٔ عالی مدیح بشمار آوریم که یکی قبل از سنائی

می زیسته و یکی بعد از او، و مدایح سنائی را با مدایحِ آنان بسنجیم هیچ امتیاز و تشخصی برای مدایح سنائی نمی توان یافت مگر بعضی از تغزلهای او، که پیداست این تغزلها به مرزهای روشنِ وجود سنائی نزدیك می شوند مثل:

روز بر عاشـقـان سیاه کنـد
مسـت، چون قصـدِ خوابگـاه کنـد

یا:

گِردِ رُخَت صف زده لشکـر دیو و پری
ملك سلیمان تراست گم مکن انگشتری

که این مدایح بیشتر در مورد بهرامشاه است و گویا تا آخر عمر، سنائی با این گونه شعرها سر و کار داشته و هرگز با آنها، وداع نگفته است. این نکته از فصلی که در حدیقه در باب بهرامشاه پرداخته و حجم قابل ملاحظه‌ای از شعرهای آن کتاب را به خود اختصاص داده است(۹) کاملاً تأیید می شود اگر چه ساختارِ کتاب حدیقه، در نسخه‌های موجود، بویژه نسخه‌های اصیل و کهن، چندان آشفته است که مجال هر گونه داوری قاطعی را در این باب، و در هر بابِ دیگری، از خواننده سلب می کند(۱۰) و تا فراهم شدن یك متنِ انتقادی علمی از حدیقه، هر گونه داوری در این باب رَجْمِ به غیب است و از بابِ احتمالات. بهرحال، این گونه تغزلها را باید از مرزهای قطبِ روشنِ وجود او قرار داد زیرا مدایحِ پایانی این تغزلها بسیار کوتاه و ساده است و یادآورِ مدایحِ حافظ است در پایان بعضی از غزلهایش.

مدارِ خاکستریِ وجودِ سنائی

در مرزِ سنائیِ قلندر (قطبِ روشن) و سنائیِ مدّاح و هجاگوی (قطب تاریك) یك مدار پهناورِ خاکستری، یا نیمه روشن و نیمه تاریك، وجود دارد.

این جا قلمروِ سنائیِ ناقدِ جامعه و اندرزگویِ اخلاقی است، با همه پست و بلندیهایی که این گونه مردمان در پهنهٔ اجتماع دارند. اگر این ساحَت از ساحَتهایِ وجودی سنائی را در قیاس قطب روشن و قلندریِ وجود او، مدارِ خاکستری خواندم قصدم به هیچ روی، بی ارزش نشان دادن این جانبِ شعر سنائی نیست بلکه می‌توانم مدعی شوم که این قسمت ارزشی دارد برابر با آنچه آن را قطب روشنِ شعر سنائی خوانده‌ام. در این مدارِ خاکستری و نیمه روشن، سنائی شاعری است ممتاز. شاعری که، اگر صورتِ کمالْ‌یافتهٔ این نوع شعر را مورد نظر داشته باشیم، نه مقدم دارد و نه تالی. بجز ناصرخسرو، که به دلایلی استثنائی، پیشروِ سنائی در این گونه شعر است و بجز بهار که در پایان دورهٔ کلاسیك شعر فارسی چندین قصیدهٔ بلند و ارجمند در حوزهٔ شعر اجتماعی ـ با دیدِ انسانِ عصر ما ـ بوجود آورده است، هیچ کدام از قصایدِ سیاسی واجتماعیِ قدما، با در نظر گرفتن دو سویِ صورت و ساخت ومعنی و مضمون به پای این گونه شعرهای سنائی نمی‌رسد. قصایدی از نوعِ:

ای خداونـــدانِ مال الاعتبـــار الاعتبـار

یا

مکن در جسم و جان منزل که این دون است و آن والا

یا

طلب ای عاشـــقـــانِ خوشـــرفـــتـــار

یا

برگ بی‌برگی نداری لافِ درویشی مزن

یا

ای سنائی بی کُله شو گَرْت باید سروری

یا

بمـیر ای حکـیم از چنـین زنـــدگـــانی

و چندین قصیدهٔ استوار و بی‌نظیر دیگر که در مجموعهٔ حاضر (تازیانه‌های سلوك) آنها را می‌توان ملاحظه کرد. اینها، همه بهترین نمایندگان این گونهٔ شعر در طول تاریخ دوازده قرنهٔ شعر فارسیِ دری است و هر کس خواسته است در طولِ قرون، به میدان این گونه شعرهای سنائی درآید، عِرض خود را بُرده است و هوشیارانِ از اهل شعر، کمتر میلی از خود به این فضاها نشان داده‌اند، زیرا می‌دانسته‌اند که این گونه معانی بر او ختم شده است و اگر کسی هوشِ کافی برای درك این حقیقت نداشتــه و به مصـافِ این گونـه شعرهای سنائی آمده، کارش در حدِّ تکرارِ سست و ناتن‌درست قصاید سنائی مانده و اگر صورتِ ظاهر را حفظ کرده از تقلیدِ معانی در امان نمانده و اگر خواستــه است چیزی بر قلمروِ معانی بیفزاید ساخت و صورتِ شعرش از استـواری و انسجام شعر سنائی بهره نبرده است و حتی اگر کسی توانسته باشد، که البته هیچ کس نتوانسته، در کنارِ سنائی و در حدّ سنائی بماند، در نظرِ ناقـد امـروز و مورخِ تحولاتِ ادبی، وجودی است تکراری و قابل حذف. کم نیستند شاعران متوسط، و زیرِ متوسطی که اینگونه قصاید سنائی را تتبّع یا استقبال کرده‌اند و در تذکره‌های موجود نمونه‌های شعرشان را می‌توان ملاحظه کرد.

سنائی خود، برای این گونه شعرهای خویش عنوان «زهد و مَثَل» را برگزیده است و ما در فصولِ آینده به چند و چون این گونه شعر و سابقهٔ تاریخی آن نگاهی خواهیم داشت تا از این رهگذر بتوان پایگاهِ سنائی را در تاریخ شعر فارسی نشان داد.

قطبِ روشنِ شعرِ سنائی:

امّا، اقلیم روشناییِ جانِ سنائی، در مرزهای غزل آغاز می‌شود و نوعی «غزلْوار». در این گونهٔ شعر، او سرآغاز است و حتی نقطهٔ کمال و اوج. با

اطمینان می‌توان گفت که غزلهای قلندری و مغانهٔ او در ردهٔ بالای این نوع شعر، در تاریخ شعر فارسی قرار دارد؛ حتی بلحاظِ بعضی ویژگیهای صوری و بلندپروازیهای خیال در حدّی است که بزرگان بعد از او، بهتر از او و بلندتر از او پرواز نمی‌کنند:

من که باشم که به تن رختِ وفـایِ تو کشم
دیده حمّـال کنـم بارِ جفـایِ تو کشـم
«مَلَکُ المَوْتِ جفـای» تو ز من جان نَبَـرد
چون به دل بارِ «سـرافـیلِ وفـایِ» تو کشـم
چه کنـد عرش که او غاشـیهٔ من نکـشـد
چون به جان غاشیهٔ حکـم و رضـای تو کشم
چون زنـان، رشـك بَرَد ایمـنـی و عافیتی
بر بلایی که بَرایِ تو، به رایِ تو کشـم
نچـشـم ور بچـشم باده ز دست تو چشم
نکـشـم ور بکـشـم طعنـه بَرای تو کشم
گر خورم باده ز جویِ کفِ دسـت تو خورم
ور کشـم سرمـه ز خاكِ کفِ پای تو کشـم
جز هوا نسـپـرم، آنـگـه که هوای تو کنـم
جز وفـا نشمـرم، آنگـه که جفـای تو کشم
بوی جان آیدم از لب چو حدیث تو کنـم
شاخِ عِز رویَدَم از دل که بلای تو کشـم
بخـدای ار تو به دین و خردَم رای کنـی
هر دو را گوش گرفـتـه به سرای تو کشـم
ور تو با من به تن و جان و دلـم صلح کنـی
هر سه را، رقصْ‌کنـان، پیش هوای تو کشـم

من خود از سنّتِ عشقِ تو سنائی شده‌ام
کی توانم که خطی گِردِ ثنای تو کشم

این گونه غزلها که مادَرِ تمامِ غزلیاتِ دیوان شمس و بسیاری از غزلهای بلند و پُرشکوهِ شعر فارسی است با سنائی آغاز می‌شود. این لحنِ قلندرانه و اسلوبِ بیانِ نقیضی که با سنائی واردِ شعر فارسی می‌شود همان چیزی است که پس از مختصر تغییراتی در اجزای سخن، غزلهای آسمانی حافظ را نیز شکل می‌دهد. در این گونه شعرها دو سویِ وجود انسان (خاکی و آسمانی) بهم گره می‌خورد، الوهیّت و بندگی، پادشاهی و گدایی، کبریا و خاکساری با تصاویری که در آن عوالمِ مُلك و ملکوت بهم آمیخته و در آن «مَلَكُ الموتِ جفای» معشوق نمی‌تواند جان از کفِ «اسرافیلِ وفای» شاعر بدر بَرَد، بلندپروازانه‌ترین لحظه‌های شاعر را در تاریخ شعر فارسی بوجود می‌آورد. میدانی به پهنای وجود که در آن می‌توان گوشِ «خرد و دین» را گرفت و هر دو را گوش‌کشان به سرای معشوق بُرد و «تن و جان و دل» را رقص‌کنان پیشِ هوایِ معشوق، حاضر کرد. این گونه تصویر که از درون تجربهٔ روحی شاعر و ذهنیّتِ فلسفی و منظومهٔ فکری او نشأت می‌گیرد، با تصاویری که از جَدْوَلِ تصادفِ ردیف و قافیه، در شعر بعضی شاعران بوجود می‌آید، بسیار متفاوت است. در این گونه ذهنیّت، تمامیِ کاینات بهره‌مند از حیات است و سمیع و بصیر و همه جا سَرَیان و جَرَیان حیات است و زندگی. برای آنکه پایگاه سنائی و بدعتها و بدایع او را در غزل بهتر تشخیص دهید این غزل سیدحسن غزنوی یکی از برجسته‌ترین معاصران سنائی را، که در همین حدود و حوالیِ صوری است، بخوانید:

که بُوَد جان که نه در بندِ وفای تو بُوَد
چه کند دل که نه خرسندِ جفای تو بُوَد
سَرِ ادبار من ار هست مرا شاید از انك

دیده آنجا نهد اقبال که پای تو بُوَد
در هوای تو شدم ذرّهٔ زرین آری
ذره زرّین بُوَدْ آنجا که هوای تو بُوَد
گر رضای تو در آن است که من خاك شوم
خاك بر تارکم آنجا که رضای تو بُوَد
رو که خورشید نهد روی چو سایه بر خاك
پیشِ قصری که درو عکسِ ضیای تو بُوَد
جایْ می‌سازمت اندر دل و می‌خواهم عذر
کای بُت! آتشکدهٔ تنگ نه جای تو بُوَد
تو دریغی به حسن بهر چه؟ - زیرا که مهی
مجلسِ چون فلكِ شاه، سزای تو بُوَد
شام بهرامْ شه آن شاه که گفتش سعدین:
هر قرانی که کنم آن ز برای تو بُوَد(۱۱)

هیچ قصد تحقیر سیدحسن غزنوی و دیگر شاعران قبل از سنائی را ندارم نوعِ غزل و حال و هوای حاکم بر آن، همین است که در این غزل سیدحسن غزنوی می‌خوانید: نوعی مضمون‌یابی، نوعی تناسب، و چند تشبیه و استعاره از همانها که دستفرسودِ قصیده‌سرایان و گویندگان دوره‌های قبل بوده است. فضای غزل خاموش است و سنگواره. هیچ حرکت و حیات و تپیدنی در آنجا نیست. این گونه غزلها را مقایسه کنید با این ابیات از یك غزلِ بلندِ قلندرانهٔ سنائی:

ای یارِ مقامِرْ دل! پیش آی و دمی کم زن
زخمی که زنی بر ما مردانه و محکم زن
در چارسویِ عنصر صد قافلهٔ غم هست
یك نعره ز چالاکی بر قافلهٔ غم زن

تختـی که نهی دل را بر کوهـهٔ دریا نِه
داری که زنی جان را بر گُنبـدِ اعظم زن
در بوتهٔ قلّاشان، چون پاك شدی زر شو
وندر صفِ مهجوران چون صبح شدی دم‌زن
در مجلسِ مستـوران وندر صفِ مهجوران
هم جام چو رستم کش، هم تیغ چو رستم زن
یارانِ موافـق را شربـت دِه و پُرپُـر دِه
پیرانِ منـافق را ضربت زن و محکم زن
گر باده دهـی ما را بر تارکِ کیوان ده
ور رایْ زنـی با ما در قعـرِ جهـنّم زن

این گونه غزل، که باید آن را غزل مغانه و قلندرانه نامید، میراثِ سنائی است و ما در کتاب «در اقلیم روشنایی» به تفصیل در باب پیدایش و شکل‌گیری و تکاملِ این گونه شعر، در ادبیّات فارسی سخن گفته‌ایم.

جمال‌شناسیِ قصیدهٔ پارسی

برین چکامه آفرین کند کسی
که پارسی شناسد و بهایِ او
بهار

در عرفِ مؤلفان کتب درسیِ بدیع و بلاغت و عروض و قافیه، قصیده، نظمی است با قوافی متّحد که دارای مطلع باشد و تعداد ابیات آن از حدود ۱۶ بیت تجاوز کند. با این تعریف هر کس چنین نظمی را بوجود آورد قصیده‌سراست و حاصل کارش قصیده، امّا از این حرفها که بگذریم باید بپذیریم که قصیده نوع خاصی از شعر است با هندسه‌ای ویژهٔ خویش که جمالْ‌شناسیِ خاص خود را دارد و هر چه از این هندسه و جمال‌شناسی دور شویم، از حقیقت این نوع شعر دور شده‌ایم. به همین دلیل بسیار کم‌اند شاعرانی که بتوان آنها را در شمار قصیده‌سرایان ادبِ فارسی بحساب آورد، با اینکه کمتر گوینده‌ای است که نظمی با چنان مشخصاتی بلحاظ قافیه و تعداد ابیات نسروده باشد. در میان معاصران ما نیز این اشتباه وجود دارد و هر کس را که نظمی واجدِ آن تعریف بسازد، بویژه که این «قالب» را حوزهٔ «هنرِ غالب» خویش قرار دهد، قصیده‌سرای و گاه «قصیده‌سرای فحل» می‌خوانند بی‌آنکه از هندسهٔ اصلیِ این نوع شعر و مبانیِ جمال‌شناسیِ آن آگاهی داشته باشند. به همین دلیل به‌ندرت می‌توان شاعر قصیده‌سرایی در عصر حاضر یافت که شعرش بتواند در کنارِ قصاید آخرین قصیده‌سرای واقعی زبان فارسی، یعنی ملك‌الشعراء بهار، قرار گیرد. اگر بهار خود را، «پسِ چند

قرن، چون خورشید / بیرون شده از میان اقـران» می دانست، حق داشت زیرا در فاصلهٔ قرن هفتم تا قرن چهاردهم بسیار نادرند کسانی که قصیده گفته باشند و از مبانیِ جمال‌شناسیِ قصیده و هنجارِ طبیعی آن عملاً آگاه باشند.

امروزه، بر اثر دور شدن از معیارهای سنّتیِ شعر و کم شدن سوادِ ادبیِ جوانان، در میان خوانندگانِ جوان شعر و شیفتگانِ این هنر، کمتر کسی را می‌توان یافت که بتوانـد از یك قصیدهٔ ناصرخسرو یا خاقانی یا سنائی یا منوچهری و فرخی، بحدِّ کافی لذّت ببرد. در صورتی که در نظرِ آشنایان با مبانیِ جمالْ‌شناسیِ قصیده، لذتی که از خواندن یا شنیدن یك قصیدهٔ واقعی ـ در هر زمینه‌ای که باشد ـ می‌توان بُرد کمتر از لذت حاصل از خواندن یا شنیدن یك غزل ـ هر قدر درخشان باشد ـ نیست و شاید این لذّت برای اهلش قدری بیشتر از لذتِ حاصل از شنیدن یك غزل باشد چرا که این نوعِ از شعر، نمونه‌های خوبش، اندکیاب‌تر از نوعِ غزل است. در دیوان شمس تبریز یا دیوان حافظ یا سعدی و امثال آنان صدها غزلِ خیره‌کننده می توان یافت امّا قصیدهٔ واجدِ شرایط و کامل که تمام مبانی جمال‌شناسیِ قصیده را به کمال دارا باشد، بسیار کم می‌توان یافت. حتی بزرگانی از نوعِ فرخی، منوچهری، ناصرخسرو، مسعودسعد، سنائی، انوری و خاقانی هم تعداد قصـاید خیره‌کننده و «اوجیّاتِ» ایشان آنقدرها نیست. اگر از محدود بودن «پیرنگ» و تشابهِ «نوعِ مضامین» و تکراری بودن «بلاغتِ خاص» آغاز و انجامِ قصـاید، در دیوان این بزرگـان، که نمـایندگان شاخص این نوعِ از شعر پارسی اند، صرف‌نظر نکنیم، تعدادِ قصاید برجسته و درجهٔ اول تاریخ شعرِ فارسی شاید از یك صد قصیده تجاوز نکند و حتی اگر سخت‌گیری کنیم، شاید به همین عدد هم نرسیم. با اینکـه در طول چهـارده قرن، همیشـه شاعران، قصیده گفته‌اند و در بعضی از ادوار، هنرِ غالب، قصیده‌سرایی بوده است. گمان نزدیك به یقینِ من این است که هفتاد درصدِ قصاید برجستهٔ

زبـان فارسی را می‌توان در دیوانهـای این شاعـران جستجـو کرد: فرخی، منـوچهـری، ناصـرخسـرو، مسعـودسعـد، سنـائی، انـوری و خاقـانی و ملك‌الشعـراء بهـار. آن سی درصـد باقی مانده بر کُلِ تاریخ شعرِ فارسی سرشکن می‌شود و گاه، سهم یك شاعرِ بزرگ و بسیار نام‌آور از آن سی درصدِ باقی مانده حتی یك قصیده نیست و گاه آن یك درصد سهم کسی است که فقط یك قصیده از او باقی مانده (مانند سعید طائی گویندهٔ قصیدهٔ: غم مخور ای دوست کاین جهـان بنماند) یا اصلاً دعوی شاعری ندارد و در کار شاعـری حرفـه‌ای نیست (مانند وثوق‌الدوله و قصیدهٔ زیبای: بگذشت در حسرت مرا بس ماهها و سالها.)

با انـدکی تخفیف در سخت‌گیری و پرهیز از «اِنْ قُلت»های طلبگی، می‌توان گفت که آن صد قصیدهٔ ممتـاز زبـانِ فارسی شصت درصـدشـان محصول قرن پنجم و ششم‌اند. این دو قرن، به دلایل بسیار پیچیده‌ای از دیدگاهِ سیاسی و اجتماعی و تاریخی و تکاملِ سنّت‌های شعری، در این زمینه چنین بار آورند و بیشتر از آن یازده قرنِ دیگر، محصولِ خاص هنری دارند.

اگـر به مجمـوعـه‌ای از عناصر سازندهٔ یك قصیده که عبارت است از «ویژگی زبان»، «تازگی طرح و پیرنگ» و «بدعتها و بدایع» در قلمروِ «بلاغت خاصِّ» قصیده، توجـه کنیم و برای «مضمـون» و «حال و هوا» و «فضای عاطفیِ» خاصِ «شعر زهد و مثل» که شیوهٔ خاص سنائی است، اهمیّت لازم را قائل شویم، می‌توانیم بگوییم که او یکی از بزرگترین قصیده‌سرایان زبان فارسی است و در عالمِ خودش همان ارزش را دارد که ناصرخسرو و خاقانی و منوچهری در عوالم ویژهٔ خویش دارند. و این توفیق بزرگی است که تاریخ نصیب سنائی کرده است بویژه که او در تاریخِ تحول غزل نیز سهمی عظیم دارد و حدیقهٔ او یکی از شاهکارهای بی‌مانند مثنوی‌سرایی در تاریخ ادبیات

ایران است.

ما، در این لحظه به جانبِ غزلسرائی او ـ و نقشی که در تحول غزلِ فارسی دارد ـ نمی‌خواهیم بپردازیم. همچنین به اهمیّت مثنوی حدیقه کاری نداریم. بحث در باب حدیقه و غزلهای او را در کتابهای مستقلی سامان داده‌ایم که خوانندگان می‌توانند به آن کتابها مراجعه کنند. در این گفتار بحث از سنائی قصیده‌سراست و موقعیتی که او در این قلمرو شعر فارسی دارد.

هیچ یك از قصاید مدحیِ سنائی به پای قصاید مدیح فرخی و منوچهری و حتی عنصری نمی‌رسد و هیچ کدام از تغزلها و تشبیبها و توصیف‌های طبیعتی که در قصایدش عرضه داشته است، با نمونه‌های عالی این نوعِ از شعر، که در قصاید آن استادان نیمهٔ اول قرن پنجم دیده می‌شود، قابل مقایسه نیست. در هجا و مرثیه و فخر نیز جز بندرت، کاری چشم‌گیر ندارد. امّا در یك قلمرو خاص که خود آن را «زهد و مَثَل» می‌خواند اگر او را بی همتا بدانیم چندان از حقیقت دور نیفتاده‌ایم با یادآوریِ اینکه در این اقلیم خاص، فرمانروائیِ مطلق او، با سلطنتِ بی‌چون و چرایِ ناصرخسرو، مرزهای مشترك و شناور بسیار دارد.

قصاید ناصرخسرو و سنائی از دو ذهنیّتِ جداگانه و دو نوع نظام فکری متفاوت سرچشمه می‌گیرد. ناصرخسرو «حکیمی» است به معنی دقیقِ کلمه با اندیشه‌های فلسفی خویش و مبانیِ منطق خاص خود و سنائی را اگر «حکیم» یا «اشعر الحکماء و احکم الشعراء» به تعبیرِ منشیِ کرمانی[۱۲] خوانده‌اند کاربرد کلمه مفهوم «حکیم الاهی» و «عارف» دارد، نه حکیم به معنای مصطلح آن، چنان که در بابِ فردوسی و ناصرخسرو به کار می‌رود. فردوسی و خیام و ناصرخسرو حکیم واقعی‌اند یعنی برای «خرد» ارج بسیار قائل‌اند و نهادِ آموزشهای اخلاقی و اجتماعی و فلسفیِ آنان، بر اساس

احترام به خرد است و در یك تقسیم‌بندی عام به نوعی تفکّرِ «اعتزالی» می‌رسند، در صورتی که سنائی «اشعری» خالص است و درست در نقطهٔ مقابل فردوسی و ناصرخسرو قرار دارد. حکیم عمر خیام را نیز اگر در تمامِ وجوه اندیشه با فردوسی و ناصرخسرو نتوانیم، از یك نوع بدانیم، در تکیه به «خرد» و بسیاری مبانی اندیشه، او را، با ایشان از یك خانوادهٔ فکری می‌شناسیم. فردوسی و ناصرخسرو، به آزادی اراده و حق انتخابِ سرنوشت برای انسان اعتقاد کامل دارند و سنائی، جبری و اشعری است. آنها برای «خرد» نقش بسیار زیادی در زندگی انسان قائل‌اند، ولی سنائی خردگرا نیست و عملاً در حوزهٔ اهل «حال» و «خردستیزان» زمانه قرار می‌گیرد. تفکرِ فردوسی و ناصرخسرو به نوعی اومانیسم می‌انجامد که:

تو بارْ خدایِ جهانِ خویشی
از گوهرِ تو، بِه گهر نباشد
فرزندِ هنرهای خویشتن شو
تا همچو تو کس را پسر نباشد
از علم سپر کُن که بر حوادث
از علم قوی‌تر سپر نباشد(۱۳)

ولی سنائی در نقطهٔ مقابل این نوع اندیشه قرار دارد و زیربنای فکری او را مجموعهٔ آراءِ اشاعره، با تمام تفاصیل آن، می‌سازد، اندیشه‌هایی که در کُلّ به نفیِ آزادی اراده و نفیِ هر گونه تلاش انسانی منجر می‌شود. در این جهان‌بینی، «علیّت» انکار می‌شود و «جریانِ عادَةُالله» جای آن را می‌گیرد و در «علمِ الاهی» همه چیز از قبل تعیین شده است.

با اینهمه، سنائی شاعری است نگرانِ پیرامونِ خویش و سخت در ستیزهٔ با نارواییهای اجتماعی و بیدادِ حُکّام و فرمانروایان و همین نقطه است که شعرِ او را در ردیفِ بهترین شعرهای اجتماعی و سیاسی زبان فارسی

درمی آورد و از این لحاظ می توان او را بزرگترین سرایندهٔ «شعر اجتماعی» در تاریخ ادبیات کلاسیك فارسی دانست.

بخش عظیمی از شاهکارهای شعر جهان، شعرِ «اعتراض» است: شعرِ خیام اعتراض است به کارگاهِ خلقت: جامی است که عقل آفرین می زندش، شعر حافظ اعتراض است به کارگاه خلقت و کارِ محتسب نیز: محتسب شیخ شد وفسق خود از یاد ببرد، شعر سنائی نیز در قلمرو «زهد و مثل» غالباً شعرِ اعتراض است و این اعتراض لحنی درشت و ستیهنده دارد. سنائی وقتی تازیانهٔ اعتراض و انتقاد را برمی دارد ازخویشتنِ خویش آغاز می کند:

ای سنائی! خواجهٔ جانی غلام تن مباش
خاك را گر دوست بودی پاك را دشمن مباش

نخستین ضربه‌ها را بر خویش می نوازد و آنگاه بر یك یك عناصر جامعه‌ای که در آن زندگی می کند از کسبه و ترازوداران تا صوفیان و علمای دین، تا قضات و دولتمردان تا سلاطین و حُکّام و در این هجوم، از هیچ چیز باك ندارد و در ستیزه با نظام حاکم زمانه می گوید:

گر چه آدم صورتانِ سگْ‌صفت مستولی‌اند،
هم کنون بینند کز میدان دل، عیّاروار،
جوهرِ آدم برون تازد برآرَد، ناگهان،
زین سگانِ آدمی کیمُخت و خرْ مردم دمار
یك طپانچه‌یْ مرگ وزین مُردارْخواران یك جهان
یك صدایِ صور وزین فرعونْ‌طبعان صدهزار
باش تا از صدمتِ صورِ سرافیلی شود
صورتِ خوبت نهان و سیرت زشت آشکار
باش تا کُل بینی آنها را که امروزند جزو
باش تا گُل یابی آنها را که امروزند خار

گُلبنی کاکنون ترا هیزُم نمود از جورِ دی

باش تا در جلوه‌ش آرد دستِ الطاف بهار

اگر بخواهیم فهرستی از نقاطِ ضعفِ جامعه و کاستی‌های موجود در نظام زندگی اجتماعی مردم ایران به دست آوریم، شعرِ سنائی شاید بهترین سندِ این گونه مسائل باشد. سنائی چنان شامل و فراگیر از کاستی‌ها و ناهمواریها سخن می‌گوید که شعرش نه تنها نمودارِ جامعهٔ عصر اوست که تصویری است از زنجیرهٔ تاریخ اجتماعی ما در همهٔ ادوار. از این چشم‌انداز، حتی شعرِ ناصرخسرو نیز تصویری بهتر ارائه نمی‌دهد.

با اینکه سنائی، طالبِ یکی از رایگان آبادها utopia در فرهنگ ملی ماست، امّا در این هجوم و حمله‌ها و تهدیدها، بیدادگران را بیشتر به آن سوی مرگ و رستاخیز تهدید می‌کند و کمتر از موقعیتی بر روی زمین برای رسیدگی به سرانجام کارِ آنان سخن می‌گوید، برعکس ناصرخسرو که در همین جا نیز چشم انتظارِ آن ناکجاآبادِ خویش است که در متنِ مادی جامعه تحقق خواهد پذیرفت.

با این همه نقدهای اجتماعیِ سنائی چندان زنده و آینه‌وار است که در انحصار شرایطِ تاریخی عصر او نمی‌ماند:

این چه قرن است اینکه در خوابند بیداران همه

وین چه دور است اینکه سرمستند هشیاران همه

قرنی که در آن هشیاران اندك‌اند و اگر خردمندی یافت شود متهم به زندقه و بی‌دینی است و اگر اهل حکمتی باقی مانده باشد از بیم سفیهان در گوشه‌ای نهان است(۱۴).

معنی و مضمون در شعرِ سنائی

بیتِ من، بیت نیست اقلیم است

چیزی که در طولِ تاریخِ شعر فارسی، همواره موجبِ بزرگداشتِ خاطرهٔ سنائی و شعرِ اوست آن ترکیبی است که وی از «عرفان» و «زبانِ منسجمِ» خویش بوجود آورده است و گاه این معانی را چنان ذوب کرده و در قالبِ بیان خویش ریخته که تا زبان فارسی وجود دارد، هیچ کس را توانائی آن نخواهد بود که این گونه اندیشه‌ها را به لفظی و عبارتی خوشتر از سنائی ادا کند.

از عصرِ سنائی به بعد، مضامینِ عرفانی، رایج ترین مضامینِ شعر فارسی بوده است و جاذبهٔ طبیعی این گونه اندیشه‌ها ـ که ریشه در زمینه‌های تاریخی و فرهنگی و سیاسی و اقتصادی جامعهٔ ما دارد ـ چندان بوده که هر که خواسته است چند بیتی «طبع آزمایی» کند، بی اختیار بطرفِ این گونه مضامین رفته است، حتی اگر کوچکترین اعتقادی به مبانیِ این گونه اندیشه‌ها نداشته باشد. فرهنگِ غالب جامعه، فرهنگِ صوفیانه است و در این حال و هوای فرهنگی هر کس نَفَس بکشد، سخنش رایحه‌ای از تصوف دارد، آگاه یا نه آگاه. درجهٔ غلظتِ این پدیده، در تاریخ اجتماعیِ ما، بعد از مغول روز بروز در افزونی است و با آمیختگی ناگزیرِ مبانیِ تصوف و تشیع، در قرون اخیر، این گونه از تفکر، زمینهٔ اصلیِ فرهنگِ جامعهٔ ما را شکل می دهد.

این نکتهٔ بدیهی را از آن روی یادآور شدم که نشان دهم، شعرِ سنائی چه

اهمیتی در تاریخ شعر فارسی دارد. در محیطی که از در و دیوارش تصوف و عرفان می‌ریزد، و همهٔ استعدادهای برجسته‌اش در طول نهصد سالِ بعد از سنائی، همواره در این حال و هوا نَفَس کشیده‌اند، هنوز شعرِ سنائی ـ که آغازگرِ این راه است و در حقیقت نخستین تجربه‌کنندهٔ این معانی ـ همچنان در صدرِ این گونه آثارِ شعری قرار دارد و این نشانه‌ای است از کمالِ توانائی او در ارائهٔ این گونه تجاربِ روحی با اینکه صدها گویندهٔ بزرگ و چندین نابغهٔ بی‌همتای عالم ادب و عرفان از قبیل عطار و مولوی بعد از سنائی به زمینهٔ این گونه تجاربِ روحی روی آورده‌اند، باز هم شعرِ سنائی همچنان، در اوجِ خود قرار دارد، چه در قصایدش و چه در غزلیاتش و چه در حدیقه.

در مجموعهٔ آثار بازمانده از سنائی و به نام سنائی، بویژه قصاید و غزلیات و حدیقه، تقریباً تمامیِ مفاهیم و معانیِ عرفانی، گاه به کمال و زمانی با اشــاره و گذرا، ثبت شده است. می‌توان گفت که هیچ انــدیشــه‌ای از اندیشه‌های مرکزیِ عالم تصوف وجود ندارد که رگه‌ای از آن در شعرِ سنائی انعکاس نیافته باشد. به همین دلیل، بیشترین استفاده‌هایی که اهل تصوف و عرفان، و حتی فلاسفه و اهل حکمت، از شعر داشته‌اند، متوجه کارهای اوست و ما در جای دیگر از انعکاس شگفت‌آورِ شعرِ او در میان طبقات مختلفِ دوستدارانِ شعر، سخن گفته‌ایم.

عرفان ایرانی و اسلامی با زهد آغاز می‌شود و به نقطه‌ای می‌رسد که آن را باید تصوف خواند و آنگاه واردِ مراحلی می‌شود که ادبیاتش را ادبیاتِ مغانه و قلندری می‌نامیم و اگر نامی خاص، جز تصوف و عرفان، بر آن نمی‌نهیم، از ناچاری است. سیر عمومیِ ادبیاتِ این پدیدهٔ روحانی، چنین است: زهد ← تصوف ← قلندریات. و سنائی در هر سه قلمرو، توانسته است بخشی از بهتـرین نمـونـه‌هـا را بوجـود آورد. از این دیدگـاه، او آغـازگر است و کمال‌بخش و نقطهٔ پایان نیز. چرا که بر مجموعهٔ این سه مرحله احاطه دارد

و در هر سه وادی زهد و تصوف و قلندریّات شعرهای بلند و استوار پرداخته است. در باب قلندریّات و شعرِ مغانهٔ او جای دیگری بحث کرده‌ایم، در اینجا به یادآوری چند نکته در باب شعرِ زهد و تصوّفِ او می پردازیم:

اگر از مسألهٔ معرفت آغاز کنیم، که مقدمهٔ هر گونه بحثِ دیگری است، باید بگوییم آن تمثیل پیل در تاریکی را او نخستین بار واردِ شعرِ فارسی کرده و احتمالاً او نخستین صوفی یا عارفی است که از این تمثیل در جهتِ مقاصدِ عرفانی سود جُسته است(۱۵). و در تبیینِ نظام عرفانیِ جهان و آنچه آن را نظام احسن خوانده‌اند او نخستین کسی است که در شعر فارسی سخن گفته است، چه در قصایدش و چه در غزلیات و چه در حدیقه که:

در جهان آنچ رفت و آنچ آید
و آنچ هست آنچنان همی باید
تو مگو در میانه هیچ فضول
راندهٔ او بدیده کُن تو قبول(۱۶)

و اگر غزالی و دیگران از «لَیْسَ فی الامکانِ اَبْدَعُ ممّا کان» سخن گفته‌اند، در کتبِ درسی تصوف بوده و نه در شعر. سنائی در بابِ مقامِ انسان در کائنات، گاه برداشتی ابن‌عربی‌وار دارد که اگر در اصالتِ آن شك نکنیم ناگزیر باید بپذیریم که اندیشهٔ انسان کامل را او واردِ شعر فارسی کرده است، چیزی که به ظنِ غالب باید گفت از ابداعاتِ ابن‌عربی است. در فاصلهٔ این سه مسأله یعنی خدا (= معرفتِ او) و جهان و انسان، او ظریفترین اندیشه‌های عرفانی را عرضه داشته است و یك نظام عرفانی کامل را در قصاید و غزلیات و حدیقه، تبیین کرده است. این جهان‌بینی همان است که در آثار عطار و مولوی گسترش می‌یابد به نقطهٔ اوج می‌رسد و بعد از مولانا می‌توان گفت، هیچ چیز تازه‌ای بر آن افزوده نمی‌شود مگر مشتی اصطلاحاتِ ابن‌عربی و اتباع او.

سنائی، در تبیین جهان‌بینیِ عرفانی خویش بعضی از اندیشه‌ها را به حدی از کمال رسانده که عطار و مولوی هم تا بدان حد پیش نرفته‌اند، مثل اندیشهٔ مرگ. تلقی سنائی از مرگ تلقیِ متنوع و شگفت‌آوری است که می‌تواند موضوعِ تحقیقی جداگانه قرار گیرد. او مرگ را از دیدگاه اجتماعی و روانشناسی و الاهیّاتی به شیواترین گونه‌ای مورد تأمل قرار داده است؛ هم در حدیقه و هم در قصاید. ما در مقدمهٔ بعضی از قصاید این دفتر، به این نکته اشاره کرده‌ایم و توجّه او را به جانبِ اجتماعی و روانشناسیك مرگ مورد نظر قرار داده‌ایم که:

اگر مرگ خود هیچ راحت ندارد،

نه بارت رهاند همی جاودانی،

اگر خوشخویی، از گران قلتبانان

وگر بدخویی، از گران قلتبانی

و در نگاهِ فلسفی به‌مرگ و واقعیتِ آن در نظامِ کائنات و تکامل هستی است که می‌گوید:

آن زمان کایزد آفرید آفاق

هیچ بد نافرید، بر اطلاق

مرگ، این را هلاك و آن را برگ

زهر، این را غذی[17] و آن را مرگ[18]

و این تکامل چندان ادامه می‌یابد که مرگ خود نیز می‌میرد و آن آغازِ جهانی دیگر است:

مرگ اگر ریخت خون ماده و نر

هم بریزند خونْش در محشر[19]

در آن سویِ مضامینِ عرفانی شعرِ سنائی، که تقریباً همه بی‌سابقه است، بخش عظیمی شعرِ اجتماعی و اخلاقی وجود دارد که در خلال همین دفتر

نمونه‌هایی از آن را آورده‌ایم. این شعرها با لحاظ سنجه‌ها و معیارهای موجود در شعر فارسی اگر بی‌نظیر نباشند کم‌نظیرند و در حوزهٔ شعرهای اجتماعی می‌توان گفت جز بعضی قصاید ناصرخسرو، هیچ شعری با قصاید سنائی قابل مقایسه نیست و کسانی که بعد از او شعر اجتماعی گفته‌اند، مانند سیف‌الدین فرغانی، بلحاظ انسجام و استواریِ ساخت و صورت هرگز به پایهٔ شعر او نرسیده‌اند و اگر در مواردی خشم و خروشهای تند و دلیرانه‌ای دارند، ساختارِ شعرشان آن استواری لازم را ندارد و شاید هم به همین دلیل است که در طولِ قرون، آنچنان که باید، شهرت نیافته‌اند.

شعرِ زهد و مَثَل

دلا تا کی درین زندان فریب این و آن بینی؟

سیصد سال قبل از عصرِ سنائی، شعرِ زهد در ادبیاتِ عرب قرن دوم به اوج کمالِ خود می‌رسد. و اگر از مجموعهٔ شعرهای این دوره، تنها دیوان ابـوالعتاهیه (۱۳۰ - ۲۱۰ هـ . ق.) باقی مانده بود، برای پُر کردنِ فضای شعریِ ادبیاتِ عرب، در زمینهٔ شعرِ زهد، کافی بود. تقریباً تمام حجم دیوان موجودِ او را شعرِ زهد تشکیل می‌دهد و اگر فقط به یکی از حروفِ دیوان او، مثلاً حرفِ الف یا با (بر اساسِ نظمِ قوافی) رجوع کنیم و عناوینِ شعرها را در نظر بگیریم، می‌بینیم که عنوانِ غالب، و در مواردی عنوان شامل و عنوان کُلّی شعرها را عباراتی از این دست تشکیل می‌دهد: «آدمی را از نزدیك شدنِ مرگ خبر می‌دهد.» یا «آدمی را به مردن تهدید می‌کند.» یا «در زوالِ دنیا گوید.» با اینکه قالبِ شعرها و شیوهٔ بیان شاعر، متفاوت است، هستهٔ مرکزی این شعرها را یك نوع اندیشه تشکیل می‌دهد که در یك مصراعِ بسیار معروفِ او ـ که در زبان فارسی نیز گاه بدان تمثّل می‌جویند ـ می‌توان آن را خلاصه کرد: لِدُوا لِلمَوْتِ وَابْنَوا لِلخرابِ[۲۰] و جوهر سیّالِ اندیشه، در تمامیِ آن شعرها، بر محورِ مضمونِ *آنها کجا شدند* ubi sunt در حرکت است.

در کنارِ این مجموعهٔ انبوهِ زهدیّاتِ منظوم، که دیوان ابوالعتاهیه برگی از آن باغ است، کتـابهـای منثـور، جانبِ دیگـرِ «ادبیاتِ زهـد» را تشکیل

می‌دهد. مجموعهٔ وسیعی که نخستین نمونه‌های آن در قرنِ اول هجری تألیف شده و خوشبختانه، بعضی از قدیمترین نمونه‌های آن، هنوز باقی است و گاه چاپ شده است، از قبیلِ کتاب «الزُهد والرقائق» عبدالله بن مبارك (متوفی ۱۸۱ هـ . ق .) که یکی از قدیمترین متون بازمانده در این موضوع است و چاپ شده است[۲۱].

از ریشه‌های قرآنیِ آموزش زهد که بگذریم و از اصول و مبانیِ آن که در سیرهٔ سلفِ صالح و صحابه و تابعین نقل شده است اگر صرفِ نظر کنیم، باز می‌رسیم به ریشه‌های ماقبلِ اسلامیِ آن که در مسیحیّت و آیینِ مانی ریشه‌های عمیق دارد و نمی‌توان از تأثیرِ آشکارِ این دو آیین، در شکل‌گیری ادبیّاتِ زهد در اسلام غافل ماند. آنچه در شعرِ دورهٔ جاهلیّتِ عرب نیز در این زمینه وجود دارد، بی‌تأثیری از آموزشهای مسیحیّت نیست و شاید بهترینِ نمونهٔ آن شعرهای عدیِّ‌بن زید (حدود ۶۰۰ میلادی) باشد که یك چند در محیط ایران ساسانی زیسته و از هر دو فرهنگِ ایرانی و مسیحی متأثر بوده است و شعرِ او را متأثّرِ از بلاغتِ مواعظِ رایج در محیط کلیسای شرقی دانسته‌اند[۲۲].

در دورهٔ اسلامی نیز شاخص‌ترین چهره‌های شعرِ زهد، در ادبیّاتِ عرب، بی‌تأثیری از زندقه (یعنی تمایل به آیینِ مانی) نبوده‌اند. هم ابوالعتاهیه به این امر متّهم بوده است و هم صالح‌بن عبدالقدوس که در کنارِ او یکی از بهترین سرایندگانِ شعرهای زهدی، در ادبیات عرب، بشمار می‌رود. صالح‌بن عبدالقدوس ارتباطش با مانویّت تا بدان جا بود که بر سرِ این عقیده او را کشتند[۲۳].

گویا نخستین کتاب را، در حوزهٔ زهد، ابوالصَلْتِ کوفی (زائدة بن قدامة متوفی ۱۶۰ هـ . ق .) نوشته است و بعد از او کتاب «الزهد والرقائق» عبدالله‌بن مبارك مروزی صوفی نامدار خراسان (متوفی ۱۸۱ هـ . ق .)

است، همچنین کتاب الزهدِ فُضَیْلِ بن عیاض (متوفی ۱۸۷ هـ . ق .) و بعد از او کتـاب الـزهـد (یا کتـاب التصـوف) بشـرِحـافی است (متوفی ۲۲۷ هـ . ق .)که نسخه‌ای از آن موجود است[۲۴] و نیز کتاب الزهد احمدبن حنبل (متـوفی ۲۴۱ هـ . ق .) و کتـاب الـزهـدِ حارث‌بن اسد محاسبی (متوفی ۲۴۳ هـ . ق .) که گویا نسخـه‌ای از آن نیز باقی است[۲۵] و کتـاب الزهد ابوداود سجستانی (متوفی ۲۷۵ هـ . ق .) که موجود است.

اینگونه کتابها که ویژهٔ زهد پرداخته شده است، بسیار زیاد بوده و بخش عظیمی از تألیفاتِ قدما را تشکیل می‌داده است. در قرونِ چهارم و پنجم سلسلهٔ این گونه کتابها افزایش یافته و یکی از مهمترین نمونه‌های این گونه کتبِ زهـد کتاب الزهد ابوبکر احمدبن حسین بیهقی خسروجردی (متوفی ۴۵۸ هـ . ق .)است که از بزرگتـرین دانشمندان قرن پنجم است و چاپ شده است[۲۶] مجموعه‌ای است از قرآن و سنّت و مأثوراتِ زهّاد و صوفیهٔ قدیم و مقداری شعر در قلمروِ زهد.

نگاهی به فهرست نام نویسندگان این رشته کتابها و سیری در محتوی انـدیشگیِ آن، نشـان می‌دهد که زهد، قلمروِ اصلیِ آموزشهای اخلاقیِ قدماست و ستونِ فقراتِ هر گونه کتابِ تربیتیِ دینی. طبیعی است که در چنین فضـایی، که اینهمـه تألیفـاتِ منثـور دربارهٔ زهد بوجود آمده است، شاعران ـ که همواره جویایِ «معنی» بوده‌اند ـ به مضامینِ زهدی موجودِ در این گونه کتابها روی‌آور شوند.

نخستین نمونه‌های بازمانده از شعرِ دری که به آغازِ قرن سوم می‌رسد، دارای زمینـه‌ای کامـلاً زهدی است. در شعرهای رودکی یکی از مضامین عمـده، انـدیشـهٔ زهد است. چه مقدار از این اندیشه‌ها، یا صُوَرِ ادای اندیشه، برگرفته از سنّتِ زهدِ اسلامی است، و چه مقدار ریشه در آموزشهایِ ماقبلِ اسلامی و مانویِ پراکنده در ناحیهٔ سُغدِ سمرقند[۲۷] و دیگر نواحیِ ایران

دارد و چه مقدار متأثر از آیینِ مسیح است؟ در این لحظه قابل بررسی علمی نیست. شاید در آینـــده، با روشهـایی دقیق و علمی، بتـوان به این مهم پرداخت. امّـا برای مطالعـه در سیرِ تاریخی اندیشهٔ زهد و شعرِ زاهدانه، مطالعه در صِرفِ اندیشه یا یك مضمون بجایی نمی‌رسد، تنها از رهگذرِ نوع تمثیل‌ها و اسالیبِ بیان، شاید بتوان، بِدِه‌بستانهای موجود در این قلمرو را موردِ بررسی قرار داد.

تقریباً همهٔ شاعرانی که قبل از سنائی بوده‌اند، بیش و کم تجربه‌ای در حوزهٔ شعر زهد دارند، از رودکی تا معاصران سنائی. حتّی منوچهریِ شادخوار نیز. امّا چرا سنائی چنین مضمونی را، که مانندِ عشق درونمایهٔ کارِ اکثریتِ قریب باتفـاقِ شاعـران همـهٔ ادوارِ قبل از اوست، به عنوان مرکز خلاقیّتِ خویش و نقطهٔ امتیازش بر دیگر شاعران برگزیده است و می‌گوید:

با سخنهـایِ سنائی خاصه در «زهد» و «مثل»

فخـر دارد خاكِ بلخ، امروز، بر بحرِ عدن

بی‌گمان حقیقتی در آن سویِ این ادّعا نهفته است: نخستین امتیازِ سنائی بر دیگر کسانی که به شعرِ زهد و مَثَل پرداخته‌اند، اسلوبِ اداءِ مقصود است و دیگـری شجـاعتِ بیش از حدّ و اندازهٔ او در ترکیب این زهد با هجوم بر نهادهای حاکمِ اجتماعیِ عصر. زهدِ دیگران بجز ناصرخسرو، زهدی است منفی و ستم‌پذیر و زهـدی، که سنائی محورِ شعرِ خویش قرار داده است، زهدی مثبت و ستیهنده.

در دیوان سنـائی، بر طبق رده‌بنـدی شعـرهـا، در نسخـهٔ کابُل، مفهوم «زهدیّات» مفهومی است وسیع‌تر از آنچه از کلمهٔ «زهد» فهمیده می‌شود. در این گونه شعرها که قصایدی از نوعِ «طلب ای عاشقان خوش‌رفتار» یا «مکن در جسم و جان منزل که این دون است و آن والا» یا «دلا تا کی در این زندان فریبِ این و آن بینی» را شامـل می‌شود، شعـرهایی از نوعِ «بسکه شنیدی

صفتِ روم و چین» و حتی «مـدایحِ رسـول» هم در داخلِ «زهدیّات» جای دارند. در صورتی که از عبارتِ مؤلف کتابِ «نقض» چنین دانسته می‌شود که «زهد» یکی از موضوعاتی است که در کنارِ «توحید» و «موعظت» و «مناقب» زمینهٔ کار بعضی از شاعران شیعی در همین عصر بوده است که وی به ستایش آنـــان پرداختــه و می‌گوید: «و خواجـه ناصحی و امیر قوامی و غیر اینــان رحمة‌الله علیهم که همه توحید و زهد و موعظت و مناقب گفته‌اند، بی‌حد و اندازه»[۲۸].

یکی از دشوارترین کارها، جستجوی سیر تاریخی در قلمرو «شعرِ زهد» است. هر کدام دیگر از انواع را می‌توان به اعتبارهایی رده‌بندی تاریخی کرد ولی شعری که ریشه در تعالیم بسیاری از ادیان و مذاهب عتیقِ عالم دارد، بلحـاظ موضـوعِ انـدیشـه‌ها، قابل رده‌بندی تاریخی نیست. شاید بلحاظ بعضی تم‌ها و موتیوها بتوان این شعرها را طبقه‌بندی کرد امّا، هیچ نظام تأثیر و تأثری را، بلحاظ تاریخی در آن نمی‌توان مورد مطالعه قرار داد.

زهد، شکل آغازینِ تصوّف است که ادبیّاتِ آن، حتی بعد از تکامل و رشدِ مفاهیم و مصطلحات تصوف، باز هم به حرکتِ خود در همان حال و هوای دورهٔ نخستین و در صورتِ «شعر زهد» ادامه می‌یابد.

در مواردی، از جمله در شعرِ ابوالعتاهیه، تمایل به زهد نوعی مبارزه برای بدست آوردنِ دنیا و امور دنیوی بوده است. زندگینامهٔ ابوالعتاهیه سندی است روشن بر این که او مردی بسیار مال‌جوی و دنیاطلب بوده است و این یکی از تناقضهای وجودی اوست که شعرش را درست در جهتِ عکس رفتار شخصی خویش قرار داده است. ما نمی‌خواهیم سنائی را نیز بدین امر متهم کنیم و بگـوئیم در شعـرش از زهـد سخن می‌گوید و در رفتار شخصیِ خویش در جستجوی دنیاست امّا از یك نکته نیز غافل نیستیم که سنائی بهر حال گرفتار نوعی تعددِ شخصیّت هست. و هیچ دور نیست که از یك سوی این قصاید

زهدیّه را بسراید و از سوی دیگر هم مدایح درباریِ خویش را ادامه دهد. هیچ سندی جز افسانهٔ «دیوانهٔ لای‌خوار»، که قرنها بعد از مرگ سنائی بوجود آمده است، در دست نیست که ثابت کند سنائی به هنگامِ سرودنِ این شعرهای زُهدی، از دربارها کناره گرفته بوده است بلکه اسنادِ قابلِ ملاحظه‌ای در دست است که نشان می‌دهد او، تا آخرین روزهای حیاتِ خویش در ارتباط با دربارها بوده است. معلوم نیست چه مقدار از نویسندگان این کتبِ زهد و سرایندگانِ شعرهای زاهدانه خود نیز در عمل اهل زهد بوده‌اند. بی‌گمان کم بوده‌اند زاهدانی که در این گفتارِ خویش تا بدانجا پافشاری داشته باشند که مانندِ فرقهٔ مزداریه[۲۹] حکم به کفرِ «مَنْ لازَمَ السلطان» داده باشند[۳۰].

از ساختارِ اجتماعی به ساختارِ ادبی

روز، نبـینی چو به آخـر رسـد
سایهٔ هر چیز دو چنـدان شود

با اینهمه می توان رابطه‌ای آشکار میان ساختارِ اجتماعیِ زمانه و صورتهای شعری، ملاحظه کرد. این ساختار در مجالسِ وعظِ مُذکّران نیز عیناً انعکاس داشته است و بقایای آن را در نظام مجالسِ وعظِ سنّتی، به صورت تکرار و تقلید، هنـوز هم می‌توان مشـاهـده کرد. در این گونه مجالس، واعظ ـ که ناگـزیر باید خود را از همـهٔ حاضـران در همهٔ زمینه‌ها آگاه‌تر بداند ـ میدانی وسیع، ولی در عینِ حال بسیار محدود، از معانی را بگونه‌ای دایره‌وار، تکرار می کنـد. این تکرار، در اصلِ سخن ـ هر چه باشد ـ از قبل، برای حُضّار، کاملاً معلوم است. بنابراین، بیش و کم، بلحاظِ موضوعی قابل پیش‌بینی است. حتی وجـوهِ صوریِ آن نیز تکراری است به این معنی که جمله‌ها و ساختارهای نحویِ گفتارِ واعظ، حالتِ موازی دارند:

آدمی‌زاد باید نیکو خصال باشد.

و

انسان باید دارای خصلت‌های خوب باشد.

و

بشر نباید دارای خویِ بد باشد.

و . . .

در درون همین جمله‌های موازی نیز میدانِ ترادُفِ مفردات، بسیار باز است و در کنارِ هر کدام از کلمات، می توان تصور کرد که او مجموعه‌ای واژه‌های متـرادف یا نزدیك به مترادف را تکرار کند: «خوب» و «نیکو» و «شایسته» و «بـایسته» و . . . به همین دلیل، در نظامِ وعظِ سنّتی، جمله‌ها معناً موازی اسـت و در درونِ جمـله‌های موازی کلمـاتِ مترادف پشتِ سرهـم جریـان می یابد. از آنجا که مخاطبِ عمومیِ این مجالس و اکثریّتِ حاضران در آن، عوام‌النـاس بوده‌انـد، تا حدّی ضـرورت ایجـاب می کرده است که چنیـن اسلوبی اختیار شود اما عاملِ اصلی شاید نکته‌ای دیگر باشد که قدری نهفته می نماید و آن واقعیتِ اجتماعیِ زمانه است. جامعه‌ای که در آن بلحاظِ نوع تولید و عرضـه و بازار و کالا، همه چیز یکسان است و در طولِ قرون هیچ تغییری در آن راه ندارد و در عصرِ سنائی تثبیتِ نوعی ایدئولوژی اشعری و نظام فقاهتیِ حنفی ـ شافعی، در خراسان همهٔ جوانب زندگی را به یك‌نواختی و تکـراری بودن واداشتـه است. در چنین نظام بسته‌ای چگونه می توان حرفِ نوی را یافت و اگر پیدا شد چگونه می توان آن را عرضه کرد؟ طبیعی است که در ساختـاری این چنین، نوعِ سخنـان و اسلوبِ مخـاطبـات اجتمـاعی، تکراری و بسته باشد.

شباهتی است آشکارا میان این ساختارِ اجتماعی و نوعِ مجالس وعظ از یك سوی و شعرهای اخلاقی و اجتماعیِ سنائی و امثال او ازسوی دیگر. شاعـر، بمانند واعظ، از یك نقطه شروع.می کند و مجموعه‌ای از اوامر و نواهی و تحذیرات را گاه به زبان تمثیل و زمانی با لحن آشکارِ خطابی عرضه می دارد و در همان دایره به تکرار مکرّرات می پردازد بنابراین خوانندگان این مجموعه در شگفت نشوند اگر بلحاظِ معنی و موضوع تقریباً تمامی قصایدِ اخلاقی و اجتماعی سنائی، تکرار یك مجموعه از حرفهاست. آنچه مایهٔ امتیاز او بر اقران اوست، نخست این است که وی توانسته میدان قصیده را

که در دایرهٔ مدح و هجو و توصیف طبیعت محدود بوده است، به موضوعاتی در دایرهٔ زهد و اخلاق و نقد اجتماعی اختصاص دهد. و از این بابت اگر از ناصرخسرو ـ که قبل از او می زیسته و در جستجوی جهانِ آرمانیِ دیگری بوده است و متعلق به یك ایدئولوژی تازه‌وارد و پُرشور و هیجان است ـ صرف‌نظر کنیم سنائی در زهدیات و اجتماعیّات خویش کاملاً نوآور است و گذشته از اینکه در اصل موضوع نکته‌ها و سخنانی جدید را وارد شعر کرده است بلحاظِ اسلوب ادای معنی و ساخت و صورتِ کار خویش نیز، پیشرو است و برخوردار از کمال تا آنجایی که توانسته است بلاغتی نو، در عرصهٔ شعرهای اخلاقی و زهدی و اجتماعی بوجود آورد و هر گاه نتوانسته است یا سخنش در حدِّ استانداردهایی که خود او بوجود آورده بوده است، اُفت دارد، کارش را می توان مورد انتقاد قرار داد که ما در مقدمهٔ بسیاری از این قصاید بدان ضَعف‌ها اشارت کرده‌ایم.

نوع شعرِ تعلیمیِ سنائی، که در این قصاید، اوجِ هنریِ کارِ او را نشان می دهد از دیدگاهی دیگر نیز با ساختار اجتماعیِ زمانه و زمینهٔ جغرافیائی آفرینش این گونه شعرها، ارتباطِ آشکار دارد. ریشه‌های تاریخیِ این گونه امر و نهی ها و تحذیرهای مستقیم را در ساختار جامعهٔ استبدادیِ شرق و بویژه ایرانِ ساسانی ـ که بعدها، به گونه‌ای دیگر در تمدن اسلامی نیز به حیات خود ادامه داده است ـ باید جستجو کرد: ایرانِ «فرّهٔ ایزدی» و تصمیم‌گیری یك تن بجای همگان؛ که بعدها در تمدن اسلامی نیز «پیر و مُراد و مرشد و دیگر قضایا»، تجلیّاتِ متنوع همان نظام استبدادی است. وقتی می توان ارتباطِ اینگونه اَوامر و نواهی را با ساختار استبدادیِ جامعه دریافت که بتوان به مقایسهٔ نوعِ اندرزنامه‌های ساسانی ـ و بعداً نصایحِ دورهٔ اسلامی که خلف الصدقِ همان اندرزنامه‌هاست ـ با آموزشهای اخلاقی و فلسفیِ یونان، پرداخت. یك نگاه به دیالُگ‌های فلسفیِ افلاطون که در آن خواننده، در

پایان، به طور حسّی و تجربی و از رهگذرِ استدلال و منطق و سنجیدن تمام جوانبِ یك فكـر، به حقیقتِ امـر پی می‌بَرَد و متـوجـه می‌شود كه مثلاً «شجاعت» چیست و چه كسی شجاع است و چه كسی نیست، به ما نشان می‌دهد كه هر كدام از این دو نوع «حكمت» یا «اندرزنامه» محصول چه اجتماعی است: در اندرزنامه‌های ساسانی ـ و در دنبالهٔ آن نصایح تمدن اسلامی ـ یك نفر به جای همگان ایستاده و تشخیص داده و تصمیم گرفته و «حقیقت» را خلاصه كرده و در صورت یك «امر» یا یك «نهی» كار را تمام كرده است؛ در آمـوزشهـای اخـلاقی یونـانی تقابل دمكراتیكِ اندیشه‌ها و صَفْ‌بندیِ رویارویِ تجربه‌ها و شناخت‌هاست كه شكل نهائیِ خود را در یك نمایشنامه یا یك دیالُگِ آزاد عرضه می‌كند و این خواننده یا بیننده است كه تصمیم آزادانهٔ خویش را بر اساس دركِ مستقیم و مستقلِ از مجموعِ قضایا، می‌گیرد و در كمالِ آزادی عمل می‌كند. از عوارضِ همین نظامِ استبدادی امر و نهی‌های «از بالا»ست كه در تمدن اسلامی ـ كه بقایای نظامِ استبدادی ساسـانی است ـ وقتی مؤلفـان و حكیمان ما می‌خواهند به ذهنّیتِ جامعهٔ یونـانی خود را نزدیك كننـد، از جوانبِ دمكـراتیكِ این آموزشها صرف‌نظر می‌كنند یعنی خود را بی‌نیاز می‌بینند و فقط صورتِ «امر» و «نهی»‌های موجود در خلالِ نمـایشنـامه‌ها و دیالُگ‌ها را برای خود برمی‌گزینند؛ كاری به این ندارند كه این جمله یا عبارت، محصول چه فضایی است و در چه بافتِ نمایشی یا مناظره‌ای بوجود آمده‌است. این است كه پیوسته در این گونه كتابها می‌خوانید كه افلاطون گوید: «چنین باش یا چنان مباش» و یا سقراط گفته است: «چنین كُن و چنان مكن». در صورتی كه در اصلِ یونانیِ این گونه نوشته‌ها، هرگز سقراط و افلاطون به خود جرأتِ این گونه امر و نهی‌های «از بالا» را نمی‌دهند و وقتی به اصل مراجعه شود دانسته می‌شوند كه هر كدام از این عباراتِ فشردهٔ امر و نهی‌وار، حاصل چندین و چند صفحه بحث و

جدالِ آزادانـهٔ دو سوی گفتگو است یا نتیجهٔ چندین صحنه از یك نمایشِ هنریِ استوار. به همین دلیل است که در کتابهایی از نوعِ السعادة والاسعادِ ابوالحسن عامری (منسوب به او)[۳۱] و الحکمة الخالدهٔ مسکویه (= جاودان خرد) و امثالِ این گونه اندرزنامه‌ها در قرن چهارم هجری، که دوران قوام و شکل‌گیری متون اخلاقی در تمدن اسلامی است، آنچه محصولِ مستقیمِ استبدادِ شرقی است در اصل به گونهٔ همین امر و نهی های «از بالا»ست و آنچـه محصولِ تقابل اندیشه‌های آزادِ یونانی است، آنها نیز، در خارج از بافتِ دمکراتیكِ پیدایش و شکل‌گیری‌شان، به صورت مجموعه‌ای از امر و نهی های فشرده و نظیرِ حکمت‌های جامعهٔ شرقی و استبدادی درآمده‌اند؛ به زبـان ساده باید گفت: بافتِ دمکراتیكِ خود را از دست داده‌اند، یعنی در جامعـهٔ استبدادی نیازی به آن بافتِ دمکراتیك وجود نداشته است به همین دلیل در شکل یك «امر» یا یك «نهی» رنگ و بوی محیط استبدادی شرق را به خود گرفته‌اند. و شاید یادآوری این نکته نیز ضرورت داشته باشد که یکی از عللِ بیگانه ماندن مسلمانان با هنر نمایش یونانی و تئاترِ امثالِ سوفوکل و اشیل و اورپید، همین نظامِ استبـدادیِ جامعـهٔ شرقی بوده است؛ در تئاترِ یونـانی شکل‌گیری اندیشه‌ها، بر اساسِ تقابُلِ دمکراتیكِ آراء و دیالُگ‌های سنجیدهٔ طولانی است و این گونه برخوردِ با حقایق با محیط استبدادِ شرقی، تناسبی نمی‌تواند داشته باشد.

در این قصاید زهدی و اخلاقیِ سنائی، که اوجِ این گونه شعر در زبان فارسی است، همان حالتِ امر و نهی و فرمان از «بالا» و مشابهت با مجالس وعظ و تذکیر بخـوبی دیده می‌شود و این سنائی نیست که چنین خواسته است، بلکـه زنجیرهٔ بسیار درازی از علل و عوامـلِ تاریخی و اجتماعی و جغرافیائی است که او را به این گونه سخن واداشته است. آنچه در این میان امتیازِ سخنِ اوست، نخست هنرِ اوست و زبانِ چیره و استوارِ او در ادای این

گونه معانی و دیگر پیشرو بودن او، در انتقال این گونه مفاهیم به شعر فارسی گرچه تجربه‌های دیگری هم قبل از او در این باب وجود داشته است.

آنچه مسلم است این است که این گونه سخن گفتن را سنائی در زبانِ فارسی به کمـــال رسـانیده است و هیچ شاعـری را نمی‌توان یافت ـ حتی سعدی ـ که در اسلوبی بدین استواری و سختگی، این گونه با شجاعت و نستوهی از عهدهٔ ادای این معانی در قصیدهٔ پارسی برآمده باشد.

یادداشتها

۱) دربارهٔ زندگی سنائی، علاوه بر اشاراتِ شخصیِ او در *دیوان سنائی* و *حدیقة الحقیقه* و نیز *مثنویهای* او و *مکاتیبِ* وی، مراجعه شود به *دیوان حکیم سوزنی سمرقندی* (متوفی ۵۶۹ یا ۵۶۲) چاپ اوّل، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۸، بکوشش دکتر ناصرالدین شاه‌حسینی، صفحات ۳۳۹ـ۴۰۰ و *تاریخ الوزراء*، ابوالرجاءِ قمی، سال تألیف ۵۸۴، بکوششِ محمدتقی دانش‌پژوه، تهران مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳، صفحهٔ ۱۸ـ۱۷ و کتاب *نقض* (معروف به بعض مثالب النواصب فی نقضِ بعض فضائح الروافض) سال تألیف حدود ۵۶۰ به تصحیح سید جلال‌الدین محدث ارموی، انجمن آثار ملی، تهران ۱۳۵۸، صفحهٔ ۲۳۲ و *عجایب المخلوقات* از محمدبن محمودبن احمد طوسی (از آثار قرن ششم) به اهتمام دکتر منوچهر ستوده، تهران بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۴۵ صفحات ۲۵۲ و ۴۷۲ و *مقالات شمس تبریزی*، (قرن هفتم) تصحیح و تعلیق دکتر محمدعلی موحّد، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۹، صفحات ۹۲، ۱۲۶، ۳۴۳، ۳۷۲، ۳۷۴، ۳۹۲، ۶۶۵ و ۶۶۸ و *لباب‌الالباب*، سدیدالدین محمد عوفی (اوایل قرن هفتم) بکوشش سعید نفیسی، تهران ۱۳۳۵ و *تاریخ گزیده*، حمدالله مستوفی قزوینی، (سال تألیف ۷۳۰) به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲، صفحات ۶۶۰ و ۷۳۶ و *مجمل فصیحی*، از فصیح خوافی (۸۴۹ ـ ۷۷۷) به تصحیح محمود فرخ، مشهد، کتابفروشی باستان، ۱۳۴۰، بخش دوم، صفحات ۱۶۶ و ۲۱۴ و *سلسلة الاولیاء*، اواخر قرن نهم، نوربخش قهستانی، چاپ محمدتقی دانش‌پژوه، در *جشن‌نامهٔ هانری کربن*، زیر نظر سیدحسین نصر، تهران ۱۳۹۷ شمارهٔ ۸۵ و ۹۲ و *تذکرة الشعراء*، دولتشاه بن علاءالدوله، سال تألیف ۸۹۲، به همّتِ محمّدِ رمضانی،

تهـران، ۱۳۳۸، صفحـهٔ ۷۹ـ۷۵ و *نفحـات‌الانس*، جامی، اواخر قرن نهم، به تصحیح دکتـر محمـود عابـدی، تهـران، انتشـارات اطلاعات، ۱۳۷۰، صفحهٔ ۵۹۶ـ۵۹۳ و از تحقیقاتِ معاصران و متأخران *شعرالعجم*، شبلی نعمانی، ترجمهٔ سید محمـدتقی فخـرداعیِ گیلانی، تهـران، ابن‌سینا، ۱۳۳۵، ۱/ ۶۷ـ۱۷۷ و خاتمهٔ *تفسیر ابوالفتوح رازی*، به قلم علامه محمد قزوینی، تهران، ۱۳۱۵ و *احوال و آثار سنائی*، از خلیل‌الله خلیلی، کابل ۱۳۱۵ و *سخن و سخنوران*، استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۰، صفحات ۲۵۴ ـ ۲۶۰ و مقدمهٔ مدرس رضوی بر *دیوان سنائی*، چاپ دوم، تهران، کتابخانهٔ سنائی، و نیز مقدمهٔ همان استاد بر *مثنویهای حکیم سنائی*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ و مقدمهٔ دکتر مظاهر مصفا بر *دیوان حکیم سنائی*، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۳۶ و نیز *تاریخ ادبیات در ایران*، دکتر ذبیح‌الله صفا، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۳۹، ۲/ ۵۵۲ـ۵۶۷ و *جستجو در تصـوف*، دکتـر عبـدالحسین زرین‌کوب، تهـران، امیرکبیر، ۱۳۵۷، صفحـات ۲۳۷ ـ ۲۵۷ و *چشمهٔ روشن*، از دکتر غلامحسین یوسفی، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۹، صفحات ۱۲۸ ـ ۱۳۸ و از کارهای خاورشناسان اروپائی بویژه این دو اثر:

Bo Utas, *Tariq ut-tahqiq,* A Critical edition, with a history of the text and a commentary, Scandinavian Institute of Asian Studis Monograph Series No.13, Sweden 1973.

J.T.P.De Bruijn, *Of Piety and Poetry,* the interaction of religion and literature in the life and works of Hakim Sanā'i of Ghazna, Leiden E.J.Brill 1983.

۲) کارنامهٔ بلخ، در *مثنویهای حکیم سنائی*، ۱۴۸.

۳) محمـدبن منصور، ابوالمفاخر اقضی القضات، از بزرگان فقهای حنفیّهٔ سرخس. اطـلاعـات بسیاری در باب او در دست نیست. محمـد اقبال، مصحح دانشمندِ *راحـة‌الصـدورِ* راونـدی در تعلیقات آن کتاب از *ریاض‌الانس*، از تألیفات محمدبن منصور یاد کرده و استنادش به تتمهٔ فهرست نسخ ِعربی در کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیاست، صفحهٔ ۱۵۳ مراجعه شود به *راحة‌الصدور*، به سعی و تصحیح محمد اقبال، تهران، ۱۳۳۳، صفحهٔ ۴۷۵.

۴) *تذکرهٔ دولتشاه*، به همت محمد رمضانی، تهران، کلالهٔ خاور، ۱۳۳۸، صفحهٔ ۷۶ـ۷۷.

۵) گویا نخستین کسی که این نظریه را مطرح کرده است، مرحوم احمد آتش، ایرانشناس اهل ترکیه است در: *Islām Ansiklopedisi* S.V. Senā'i

و سپس در *ارمغان نجاتی لوغال* با این مشخصات :

Sanā'inin hal tercümesinin meseleri , *Necati Lugal Armağani* 115 - 50

در سالهای ۱۹۶۵ و ۱۹۶۸ (مقاله بعد از فوت او نشر یافته است) مراجعه شود به :

De Bruijn , *of Piety and Poetry*,P. 17.

۶) استاد مدرس رضوی به بعضی از این شروح در مقدمهٔ *مثنویهای حکیم سنائی* اشارت کرده و یکی از آنها را در همان کتاب ، صفحات ۲۳۷ ـ ۳۱۶ به چاپ رسانیده است .

7) Bo Utas , *Tariq ut-tahqiq,* P. 41 - 69.

۸) *دیوان سنائی*، چاپ استاد مدرس رضوی، ۱۰۴۹ .

۹) *حدیقة الحقیقه* ، ۵۹۳ ـ ۵۰۰ .

10) De bruijn , *op cit,* P. 119 - 139.

۱۱) *دیوان سیدحسن غزنوی*، چاپ مدرس رضوی، تهران، انتشارات اساطیر، ۲۷۸ .

۱۲) *نسائم الاسحار*، چاپ سید جلال الدین محدث ارموی، ۷۶ .

۱۳) *دیوان ناصرخسرو*، چاپ مینوی و محقق، انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مك‌گیل، تهران، ۱۳۵۷ ، صفحات ۳۵۹ـ۳۶۰ .

۱۴) قصیدهٔ شمارهٔ شش، در همین مجموعه .

۱۵) *مآخذِ قصص و تمثیلاتِ مثنوی*، استاد بدیع الزمان فروزانفر، ۹۶ـ۹۸ و *حدیقة الحقیقه* ۷۰ـ۶۹ . اصل تمثیل را استاد فروزانفر در *مقابسات* ابوحیّان توحیدی، طبع مصر، ۲۵۹ نشان داده و *احیاءِ علوم الدین* ۴/ ۶ .

۱۶) *حدیقة الحقیقه* ، ۸۳ .

۱۷) در متن چاپ استاد مدرس : «غذای» آمده و ظاهراً باید به صورتِ مُمال یعنی «غذی» باشد .

۱۸) *حدیقة الحقیقه* ، ۸۷ ـ ۸۶ .

۱۹) *همانجا*، ۴۲۵ .

۲۰) *دیوان ابوالعتاهیه* ، دارصعب، بیروت ، ۲۳ .

۲۱) *کتاب الزهد الکبیر*، احمدبن الحسین البیهقی ، حقّقه و خرّج احادیثه الشیخ احمد عامر حیدر، دارالجنان، ۱۴۰۸/ ۱۹۸۷ صفحهٔ ۴۷ و *تاریخ التراث العربی*، فؤاد سزگین ۲/ ۴۳۱ .

22) A. Hamori, «*Ascetic Poetry*» in Abbasid Belles - Letters, edited by Julia Ashtiani and others, Cambridge University Press, 1990. P 266.

23) Ibid, 268.

۲۴) *تاریخ التّراثِ العربی*، ۲/۴۳۶ و *کتاب الزهد الکبیر* ۴۹.
۲۵) *کتاب الزهد الکبیر* ۵۰ و *تاریخ التراث العربی* ۲/۴۴۰
۲۶) *کتاب الزهد الکبیر*، احتمالاً جامع‌ترین منبع قدیمی در زمینهٔ مأثورات مربوط به زهد است و از لحاظ تاریخ تصوف و سابقهٔ بسیاری از اندیشه‌ها و تمثیل‌ها اثری است ممتاز.
۲۷) مانویان گویا از همان آغاز پیدایش آیین مانی در منطقهٔ سمرقند و سغد حضور داشته‌اند و دارای خانکاه بوده‌اند و به گفتهٔ صاحب حدود العالم (از تألیفات قرن چهارم) «و اندروَی [= سمرقند] خانکاه [یا: جایگاه] مانویان است و ایشان را نغوشاك خوانند» *حدودِ العالم*، چاپ کابل، ضمیمهٔ عکسی، ورق ۴۵ ولی استاد مینورسکی در تعلیقاتِ همان کتاب، حضور ایشان را در آن ناحیت به دورهٔ مقتدر (۳۲ ـ ۹۰۷ میلادی) مرتبط می کند که از ترس جان به خراسان گریختند، *همانجا*، ۳۹۵ و در باب این خانکاه‌ها یا «مانیستان»های مانوی مراجعه شود به:

Bo Utas, *Manistan and Xanaqah* in Papers in Honour of Proffessor Mary Boyce, E.J. Brill Leiden 1985 P.656 - 7.

۲۸) *نقض* (بعض مثالب النواصب...) چاپ محدث ارموی، ۲۳۲.
۲۹) مرداریه، پیروان ابوموسی عیسی بن صبیح ملقب به مردار و معروف به «راهب معتزله» از زهاد عصرِ خویش.
۳۰) اینان عقیده داشته‌اند که «مَنْ لازَمَ السلطان فهو کافرٌ لا یُورَثُ منه وَ لا یَرِث» هر که با حکام و سلاطین آمیزش کند کافر است نه ارث می بَرَد و نه از او ارث می برند. *الفرق بین الفرق*، عبدالقاهر بن طاهر اسفراینی، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، دارالمعرفه، بیروت، ۱۵۶، و *دستور العلماء* معروف به *جامع العلوم* عبدالنبی احمدنگری، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۳۹۵/۱۹۷۵، ج ۳/۲۵۰ به صورت مزداریه.
۳۱) دکتر سحبان خلیفات، که مجموعه‌ای از رسائلِ عامری را چاپ کرده است در انتسابِ این کتاب به عامری تردید کرده است و گویا حق با اوست. مراجعه شود به *رسائل ابی‌الحسن العامری و شذراته الفلسفیّه*، منشورات الجامعة الاردنیة، عمّان ۱۹۸۸.

فهرست قصاید

شمارهٔ قصیده/صفحه

ای در دلِ مشتاقان از یادِ تو بُستانها ۱/۶۷
مکن در جسم و جان منزل که این دون است و آن والا ۲/۷۱
تا کی ز هر کسی ز پیِ سیم بیم ما ۳/۷۹
آراست دگر باره جهاندار جهان را ۴/۸۳
یارب چه بود آن تیرگی و آن راهِ دور و نیمشب؟ ۵/۸۹
مردِ هُشیار، در این عهد، کم است ۶/۹۳
ای همه جانها ز تو پاینده، جان چون خوانمت؟ ۷/۹۹
ای مسلمانان! خلایق حال دیگر کرده‌اند ۸/۱۰۱
مسلمانان! سرای عمر در گیتی دو در دارد ۹/۱۰۵
باز مُتْواری روانِ عشق، صحرایی شدند ۱۰/۱۰۷
ای سنائی! ز جسم و جان تا چند؟ ۱۱/۱۱۱
سوز و شوق ملکی بر دلت آسان نشود ۱۲/۱۱۵
این ابلهان که بی‌سببی دشمنِ منند ۱۳/۱۱۹
ای خداوندانِ مال! الاعتبار الاعتبار! ۱۴/۱۲۳
طلب! ای عاشقانِ خوش‌رفتار! ۱۵/۱۳۵
ای سنائی! جهد کُن تا پیش سلطانِ ضمیر ۱۶/۱۴۹

درگهِ خلق همه زرق و فریب است و هوس ۱۵۵/۱۷
ای جوان زیرِ چرخِ پیر مباش ۱۵۷/۱۸
بس کنید آخر محال ای جملگی اصحاب قال! ۱۶۳/۱۹
کی باشد کاین قفس بپردازم ۱۶۷/۲۰
شرطِ مردان نیست در دل عشق جانان داشتن ۱۶۹/۲۱
برگِ بی‌برگی نداری لافِ درویشی مزن ۱۷۷/۲۲
چو مردان بشکن این زندان یکی آهنگ صحرا کُن ۱۸۱/۲۳
بس که شنیدی صفتِ روم و چین ۱۸۵/۲۴
ای بدعوی بر شده بر آسمانِ هفتمین ۱۹۱/۲۵
ای ایزدت از رحمت آفریده! ۱۹۳/۲۶
ای سنائی بی‌کُله شو، گرْت باید سروری ۱۹۷/۲۷
از خانه برون رفتم من دوش بنادانی ۲۰۵/۲۸
بمیر ای حکیم از چنین زندگانی ۲۰۹/۲۹
شگفت آید مرا بر دل، ازین زندان سلطانی ۲۱۵/۳۰
مسلمانان مسلمانان! مسلمانی مسلمانی! ۲۱۹/۳۱
دلا تا کی درین زندان فریبِ این و آن بینی؟ ۲۲۷/۳۲

فهرست قطعه‌ها

مال هست، از درون دل چون تب ۲۳۵
قدرِ مردم سفر پدید کند ۲۳۵
دیگِ خواجه ز گوشت دوشیزه‌ست ۲۳۵
به همه وقت دلیری نکند ۲۳۶
یك نیمه عمر خویش به بیهودگی به باد ۲۳۶
من نگویم که رازق الارزاق ۲۳۶
هیچ کس نیست کز برای سه دال ۲۳۶
منشین با بدان که صحبتِ بد ۲۳۷
با دلی رفته‌ای به استسقا ۲۳۷
با همه خلقِ جهان، گرچه از آن ۲۳۷
دورِ عالم جز به آخر نامده‌ست از بهرِ آنك ۲۳۷
چون تو شدی پیر بلندی مجوی ۲۳۸
چون خاك باش در همه احوال بُردبار ۲۳۸
این جهان بر مثالِ مُرداری‌ست ۲۳۸
ز جمله نعمتِ دنیا چو تندرستی نیست ۲۳۹
عمر، دو نیمه‌ست، ازین بیش نیست ۲۳۹

هر چند در میانِ دو گویم : زمین و چرخ	۲۳۹
گفت حکیمی که : مفرّح بود	۲۳۹
یك روز منوچهر بپرسید ز سالار	۲۴۰
همه رنج من از بلغاریان است	۲۴۰
چنان زندگانی کُن ای نیك‌رأی	۲۴۱
رویِ من شد چو زر و دیده چو سیم	۲۴۱
ای کاشکی ز مادرِ گیتی نزادمی	۲۴۱
هم اکنون، از هم اکنون، داد بستان	۲۴۲
بخدای ار گُلِ بهار بُوِی	۲۴۲
نکند دانا مستی، نخورد عاقل می	۲۴۲

۱

این قصیدهٔ مناجات‌گونه، باحتمال قوی در آخرین سالهای کمالِ شاعریِ سنائی سروده شده‌است و به هنگامی که وی از سفرهای خویش به نواحی مختلف خراسان بازگشته بوده است و در غزنین اقامت گزیده و از هر سوی، جویندگان اشعارِ او خواستارِ دیوان او می‌شده‌اند و او به قصدِ تنظیمِ دیوان خویشِ برآمده بوده است. این قصیده را در حرفِ الف و برای آغازِ دیوان، در زمینهٔ توحید، سروده است و در آن مروری دارد بر مجموعهٔ عقاید خویش دربارهٔ ذات و صفاتِ باری‌تعالی و آفرینش جهان و انسان و سرنوشت و مسألهٔ گناه و لطفِ الاهی. در نسخهٔ قدیمی کابل این شعر در آغاز دیوان قرار ندارد و نشان‌دهندهٔ آن است که آن مجموعه قبل از تنظیم الفبایی دیوان، کتابت شده است یا براساس چنان مجموعه‌ای. نگاه کنید به De Broijn, p. 109 .

ای در دلِ مشتاقان از یادِ تو بستانها
بر حجّتِ بیچونی، از صُنعِ تو بُرهانها
در ذاتِ لطیفِ تو، حیران شده فکرتها
بر علمِ قدیمِ تو، پیدا شده پنهانها
در بحرِ کمالِ تو، نقصان شده کاملها
در عینِ قبولِ تو، کامل شده نُقصانها

در سینهٔ هر معنی، بفروخته آتشها
بر دیدهٔ هر دعوی، بردوخته پیکانها
۵ بر ساحتِ آب از کف، پرداخته مِفرَشها
بر رویِ هوا، از دود، افراخته ایوانها
از نور، در آن ایوان، بفروخته انجُمها
وز آب بر این مِفرَش، بنگاشته اَلوانها
مُشتاقِ تو، از شوقت، در کویِ تو سرگردان
از خلق جدا گشته، خرسند به خُلقانها
از سوزِ جگر، چشمی، چون حُقّهٔ گوهرها
وز آتش دل، آهی، چون رشتهٔ مرجانها
در راهِ رِضایِ تو، قُربان شده جان وآنگه
در پردهٔ قُربِ تو، زنده شده قُربانها
۱۰ از رشتهٔ جانبازی بر دوخته دامنها
در ماتمِ بی‌باکی، بدریده گریبانها
در کویِ تو چون آید، آنکس که همی بیند
در گِردِ سر کویت، از نَفْس بیابانها
چه خوش بود آن وقتی، کز سوزِ دل از شوقت
در راهِ تو می‌کاریم، از دیده گلستانها
ای پایگهِ اَمْرَت، سرمایهٔ درویشان
وی دستگهِ نَهْیَت، پیرایهٔ خِذلانها
شد تیرِ بلا پرّان، بر ما ز هر اطرافی،
ما جمله بپوشیده از مِهرِ تو خِفتانها
۱۵ بی رشوت و بی‌بیمی، بر کافر و بر مؤمن،
هر روز برافشانی از لطفْ نو احسانها

میدانِ رضایِ تو، پُر گَردِ غم و محنت
ما روفته از دیده آن گَردْ ز میدانها
در عرصهٔ میدانت، پرداخته در خدمت
گویِ مَلَکی بُرده قد کرده چو چوگانها
از نفس جدا گِشته، در مجلس جانبازی
بر تارکِ بی نَفْسی فرموده دل افشانها
حقّا که فرو ناید بی شوقِ تو راحتها
والله که نکو ناید، بی علمِ تو دستانها.
۲۰ گاهِ طلب، از شوقت، بفکنده همه دلها
وقتِ سحر، از بامت، برداشته اَلحانها
چون فضلِ تو شد ناظر چه باك ز بی باکی؟
چون ذکرِ تو شد حاضر چه بیم ز نسیانها؟
گر دُرِّ عطا بخشی، آنَك صَدَفش دلها!
ور تیرِ بلا باری، اینَك هَدَفش جانها!
ای کرده دوا بخشی لطفِ تو به هَر دردی
من دردِ تو می خواهم، دور از همه درمانها
لطفِ تو همی باید چه فایده از گریه؟
فضلِ تو همی باید، چه سود ز افغانها؟
۲۵ ما غرقهٔ عصیانیم، بخشنده توئی، یارب!
از عفو نهی تاجی، بر تارَكِ عصیانها
بسیار گنه کردیم، آن بود قضایِ تو
شاید که به ما بخشی، از روی کَرَم آنها
کی نامْ کُهَن گردد مَجدودِ سنائی را
نونو چو می آراید در وَصفِ تو دیوانها

۲

براساس نسخهٔ قدیمی کابل، حکیم سنائی این قصیده را «در عرصهٔ سرخس و در آن زمینِ مقدسه» گفته است (و احتمالاً در سالهای حدود ۵۲۰-۵۱۸) این قصیده که از مشهورترین قصاید سنائی و یکی از شاهکارهای ادبیات فارسی در حوزهٔ قصیده‌سرایی است، بعضی از ابیات آن حالت ضرب‌المثل بخود گرفته است و هم در زمان حیات سنائی در میان دوستداران شعر فارسی از رواجی عجیب برخوردار بوده است. این قصیده نیز مانند بسیاری از قصاید مشهور سنائی مجموعه‌ای است از راهنمودهای اخلاقی و عرفانی و دینی و اجتماعی که در آن ساختارِ مجالس وعظ و تذکیر انعکاس کامل دارد و بهمین‌دلیل در میان اهلِ وعظ، در دوره‌های پس از سنائی انتشار فوق‌العاده‌ای یافته و کمتر کتابِ اخلاقی و عرفانی‌یی می‌توان یافت که ابیات یا تعبیراتی ازین قصیده وارد آن نشده باشد. در اصل، حکیم سنائی، قالبِ شعر را از قصیدهٔ فرخی سیستانی گرفته بمطلع:

برآمد قیرگون ابری زروی نیلگون دریا

و یکی از مصراعهای آن قصیده را نیز در ضمن قصیدهٔ خویش تضمین کرده است:

چو رایِ عاشقان گردان چو طبعِ بیدلان شیدا.

سنائی با ذوب‌کردنِ معانی و جاذبه‌های روحیِ خویش چنان صورتِ بیان و حال و هوای این قصیده را دگرگون کرده است که کمتر کسی به یاد قصیدهٔ فرخی می‌افتد. درصورتی که بسیاری از شاعران پس از فرخی ـ از

معزّی گرفته تا قاآنی ـ که آن قصیدهٔ فرخی را استقبال کرده‌اند همه از میدان تقلیدِ فرخی و توصیف «ابر» بیرون نیامده‌اند بهمین‌دلیل، می‌توان قصیدهٔ فرخی را بجای شعر همهٔ آنان خواند و از آن قصاید تقلیدی پوچ، در تاریخ شعر فارسی، چشم‌پوشی کرد. (مراجعه شود به کتاب ***از پنجره‌های زندگانی*** ، تألیف محمد عظیمی، انتشارات آگاه ، ص ۱۳۰)

مکن در جسم و جان منزل، که این دونست و آن والا
قدم زین هر دو بیرون نه، نه اینجا باش و نه آنجا
به هرْچ از راه باز افتی، چه کفر آن حرف و چه ایمان
به هرْچ از دوست وامانی، چه زشت آن نقش و چه زیبا
گواهِ رَهرو آن باشد که سردش یابی از دوزخ
نشانِ عاشق آن باشد که خشکش بینی از دریا
نبود از خواریِ آدم که خالی گشت ازو جَنّت
نبود از عاجزیْ وامق که عَذرا ماند ازو عَذرا
۵ سخن، کز رویِ دین گوئی چه عِبرانی چه سُریانی
مکان، کز بهرِ حق جوئی چه جابُلقا چه جابُلسا

شهادتْ‌گوی آن باشد که هم زاوّل در آشامد
همه دریایِ هستی را بدان حرفِ نهنگ آسا
نیابی خار و خاشاکی در این ره، چون به فرّاشی
کمر بست و بفرقْ اِستاد در حرفِ شهادت «لا»
چو «لا» از حدِّ انسانی فکندت در رَهِ حیرت
پس از نورِ اُلُوهیت به «الله» آی از «الاّ»
ز راهِ دین توان آمد به صحرایِ نیاز، ار نی
بمعنی کی رسد مردم، گذر ناکرده بر اسما؟
۱۰ درونِ جوهرِ صفرا همه کفر است و شیطانی
گرت سودای دین باشد قدم بیرون نِه از صفرا
چه مانی بهرِ مرداریٔ چو زاغان اندرین پستی
قفس بشکن چو طاوسان، یکی بر پر، برین بالا
عروسِ حضرتِ قرآن، نقاب آنگه براندازد
که دارُالمُلکِ ایمان را مُجرّد بیند از غوغا
عجب نَبْوَد گر از قرآن نصیبت نیست جز نقشی
که از خورشید جز گرمی نیابد چشمِ نابینا
بمیر ای دوست! پیش از مرگ، اگر می زندگی خواهی
که ادریس از چنین مُردن بهشتی گشت پیش از ما
۱۵ به تیغِ عشق شو کُشته که تا عمرِ اَبَد یابی
که از شمشیرِ بویحیـی نشان ندهد کسی اَحیا
چه داری مِهرِ بَدمِهری کزو بی جان شد اسکندر؟
چه بازی عشق با یاری کزو بی مُلك شد دارا؟
گرت سودایِ آن باشد کزین صفرا برون آئی
زهی سودا که خواهی یافت فردا از چنین سودا!

سر اندر راهِ مُلکی نِه که هر ساعت همی باشی
تو همچون گوی سرگردان و رَه چون پهنه بی‌پهنا
تو در کشتی فکن خود را مپای از بهر تسبیحی
که خود روح‌القدس گوید که «بِسمِ الله مَجْریها»
۲۰ اگر دینت همی باید ز دنیادار، دل بگسل
که حرصش با تو هر ساعت بود بی‌حرف و بی آوا،
همی گوید که «دنیا را بدین از دیو بخریدم
اگر دنیا همی خواهی بده دین و ببر دنیا.»
ببین باری که هر ساعت ازین سیماب‌گون خیمه
چه بازیها برون آرد همی این پیر خوش سیما
جهان هزمان همی گوید که دل در ما نبندی به
تو خود می‌پند ننیوشی ازین گویای ناگویا
گر از آتش همی ترسی به مالِ کس مشو غِرّه
که اینجا صورتش مال است و آنجا شکلش اژدرها
۲۵ از آتش‌دان حواست را همیشه مستی و هستی
ز دوزخ دان نهادت را هماره مولد و منشا
پس اکنون گر سوی دوزخ گرائی بس عجب نبود
که سویِ کُلِّ خود باشد همیشه جُنبشِ اجزا
گر امروز آتشِ شهوت بکُشتی، بی‌گمان رستی،
وگرنه تفِّ آن آتش ترا هیزم کند فردا
تو از خاکی، بسانِ خاك، تن در دِه درین پستی
مگر گردی چو جان و عقل هم والی و هم والا
که تا پستست خاك اینجا همه نفع ست، لیك آنگه
بلای دیده‌ها گردد چو بالا گیرد از نکبا

۳۰ ز بادِ فقه و بادِ فقر ، دین را هیچ نگشاید
میان دربند کاری را که این رنگ است و آن آوا
مگو مغرورِ غافل را، برایِ امنِ او نکته
مده مَحرورِ جاهل را ز بهرِ طبعِ او خرما
چو علمت هست، خدمت کن چو نادانان، که زشت آید
گرفته چینیان اِحرام و مکّی خُفته در بَطْحا
نه صرف از بهر آن آمد که سوزی زَهرهٔ زهره
نه حرف از بهر آن آمد که دُزدی چادرِ زَهرا
ترا تیغی به کف دادند تا غَزْوی کنی با تن
تو چون از وی سپر سازی نهانی زنده در هَیجا
۳۵ به نزدِ چون تو بی حِسّی ، چه دانائی چه نادانی
به دستِ چون تو نامردی، چه نرمْ آهن چه روهینا
ترا بس ناخوش است آواز ، لیکن اندرین گُنبد
خوش آوازت همی دارد صدایِ گُنبدِ خضرا،
ولیك آنگه خجل گردی که استادی ترا گوید
که «با داود پیغمبر رسیلی کن درین صحرا!»
تو چون موری و این راهی ست همچون مویِ بُت‌رویان
مرو زنهار بر تقلید و بر تخمین و بر عمیا
چو علم آموختی ، از حرص ، آنگه ترس ، کاندر شب
چو دزدی با چراغ آید گزیده‌تر بَرَد کالا
۴۰ از این مُشتی ریاست‌جویِ رعنا هیچ نگشاید
مسلمانی ز سلمان جوی و دردِ دین ز بودَردا
به صاحب دولتی پیوند، اگر نامی همی جوئی
که از یك چاکریْ عیسی چنان معروف شد یلدا

قدم در راهِ مردی نِه که راه و گاه و جاهش را
نباشد تا اَبَد مقطع نبوده است از اَزَل مَبدا
ز بهرِ قالَتِ او راست چندین نَفْس مستوفی
ز بهرِ حالت او راست چندین نفس مستوفا
ز بهرِ کشتِ آنجا راست، اینجا، کِشتنِ آدم
ز بهرِ زادِ آنجا راست، اینجا، زادنِ حوّا
۴۵ تو پنداری که بر بازی است این میدانِ چون مینو
تو پنداری که بر هَرزه است این ایوانِ چون مینا
اگر نز بهرِ دینستی در اندر بنددی گردون
وگر نز بهرِ شرعستی کمر بگشایدی جوزا
چو تن، جانرا مُزَیَّن کن به علمِ دین، که زشت آید
درون‌سو شاه عریان و برون‌سو کوشك در دیبا
به طاعت، جامهٔ نو کن ز بهرِ آنجهان، ور نه
چو مرگ این جامه بستانَد تو عریان مانی و رسوا
خود از نسل جهان ما را نزاید هیچ، تا باشد
مر او را کوی پر عِنیّن و ما را خانه پر عَذرا
نبینی طبع را طبعی، چو کرد انصافْ رخ پنهان
نیابی دیو را دیوی، چو کرد اخلاصْ رخ پیدا
ترا یزدان همی گوید که «در دنیا مخور باده!»
ترا ترسا همی گوید که «در صفرا مخور حلوا.»
ز بهرِ دین بنگذاری حرام از حُرمتِ یزدان
ولیك از بهر تن مانی حلال از گفتهٔ ترسا
گرت نُزهت همی باید به صحرایِ قناعت شو
که آنجا باغ در باغ است و خوان در خوان و وا در وا۵۰

گر از زحمت همی ترسی ز نااهلان ببُر صحبت
که از دامِ زبون‌گیران به عُزلت رسته شد عنقا
۵۵ مرا، باری، بحمدالله، ز راهِ همّت و حکمت
بسویِ خطّ وحدت برد عقل، از خطهٔ اشیا
به دل نندیشم از نعمت، نه در دنیا نه در عُقبیٰ
همی خواهم، به هر ساعت، چه در سرّا چه در ضرّا:
که «یارب! مر سنائی را سنائی ده تو، در حکمت،
چنان کز وی به رشك آید روانِ بوعلی سینا
مگردانم درین عالم ز بیش آزیّ و کم‌عقلی
«چو رایِ عاشقان گردان چو طبع بیدلان شیدا»
ز راهِ رحمت و رأفت، چو جانِ پاكِ معصومان،
مرا از زحمتِ تن‌ها بکُن، پیش از اجل، تنها
۶۰ زبان مختصرْ عقلان، ببند اندر جهان بر من
که تا چون خود نخوانندم حریص و مُفسد و رَعنا
مگردان عمرِ من چون گُل، که در طفلی شود کشته،
مگردان حرصِ من چون مُل که در پیری شود بُرنا
به حرص ار شربتی خوردم، مگیر از من که بد کردم
بیابان بود و تابستان و آبِ سرد و استسقا
به هرچ از اولیا گویند ارزُقْنی وَ وَفِّقْنی
به هرچ از انبیا گویند، آمَنّا وَ صَدَّقْنا

۳

این قصیده نیز از نمونه‌های شعرِ «زهد» است که حکیم سنائی در آن میدان، بر همگان پیشی گرفته است، ستایشی است از فقر و آرامشی که از آن حاصل است و نیز نکوهش اضطرابی که اهل دنیا و مردمانِ حریص گرفتار آنند. ظاهراً این شعر، به‌دلیل بعضی ویژگیهای سبکیِ و مفهومی، از آنِ دوره‌های میانینِ شاعری اوست که هنوز بر قلمروِ ویژهٔ خویش در شاعری مسلط نشده بوده است با اینهمه قصیده‌ای است بسیار استوار با ابیاتی بلند.

تا کی ز هر کسی ز پیِ سیمْ بیمِ ما؟
وز بیمِ سیمْ گشته ندامت ندیمِ ما

تا هست سیم با ما، بیم است یارِ او
چون سیم رفت از پیِ او رفت بیمِ ما

آیند هر دو باهم و هر دو، بهم، روند
گوئی برادرند، بهم، بیم و سیم ما

ای آنکه مفلسی است بلایِ عظیمِ تو
سیم است، ویحك! اصلِ بلایِ عظیم ما

۵ بهتر بدان که هست تمنّایِ تو محال
سیم است، گوئی، اصلِ نشاط و نعیم ما

گر ما همه سیاه گلیمیم، طُرفه نیست

سیمِ سپید کرده سیاه این گلیم ما

ای از تمیم کرده لباس خود و نسیج!

هان تا ز رویِ کبر نباشی ندیم ما!

گر آگهی ز کار کفن بس کفایت است

این دلقِ پاره پاره نسیج و تمیم ما

گوئی برهنه پایان بر من حسد برند

هر گه که بنگرند به کفشِ ادیم ما

۱۰ در حسرت نسیم صبائیم ای بسا

کآرد صبا نسیم و نیارد نسیم ما

امروز خفته‌ایم، چو اصحاب کهف، لیك

فردا ز گور باشد کهف و رقیم ما

عالم چو منزل است و خلایق مسافراند

در وی مزوّر است مُقامِ مُقیم ما

هست این جهان چو تیم، فلك همچو تیم‌دار

ما غلّه‌دار و آز و اَمَل هم قسیم ما

تیمارِ تیم داشتن از ما حماقت است

تیمار دارد آنکه به ما داد تیمِ ما

۱۵ ما از زمانه عمر و بقا وام کرده‌ایم

ای وای ما که هست زمانه غریم ما!

در وَصفِ این زمانهٔ ناپایدارِ شوم

ـ بشنو که مختصر مثلی زد حکیم ما ـ

گفتا: «زمانه ما را مانندِ دایه‌ای است

بسته درو امید رضیع و فطیم ما،

زاوّل به مهرِ دل، همه را، او بپرورد،
ـ مانندِ مادرانِ شفیق و رحیم ما ـ
چون مدّتی برآید بر ما عدو شود
ـ از بعدِ آنکه بود صدیق و حمیم ما ـ
۲۰ گرداند او به دستِ شب و روز و ماه و سال
چون دالِ مُنحنی الفِ مستقیم ما
آنگه فرو بَرَد به زمین، بی جنایتی،
این قامتِ مُقَوَّم و جسمِ جسیم ما.»
ای مفتخر به حشمت و تعظیم و رایِ خویش!
یاد آر زیرِ خاك عظامِ رمیم ما
پیوسته پیش چشم همی دار عنقریب
اندامهایِ کوفتهٔ چون هشیم ما
گویی: «سفیه بود فلان، شاید ار بمرد.»
چون آن سفیه مرد نمیرد حَلیم ما؟
۲۵ ما زیر خاك خفته و میراث‌خوار ما
داده به باد حرمت‌های حریم ما
گویی: «ز بعدِ ما چه کنند و کجا روند
فرزندگان و دخترکانِ یتیم ما؟»
خود یادناوری که چه کردند و چون شدند
آن مادران و آن پدرانِ قدیم ما
شد عقل ما عقیم ز بس با تغافلیم
فریاد ازین تغافل و عقلِ عقیم ما!
پندار کز تولّدِ عقل است لامحال
این طرفه بنگرید به نفسِ لئیم ما

۳۰ گر جنّت و جحیم ندیدی ببین که هست
شغل و فراغِ، جنّت ما و جحیم ما
ریحانِ و روحِ ما چو فراغ است و فارغی
مشغولیست و شغل، عذابِ الیم ما
سرگشته شد سنایی، یارب! تو ره نمای
ای رهنمایِ خلق و خدای علیم ما
ما را اگرچه فعل ذمیم است تو مگیر
یارب! به فضل خویش به فعلِ ذمیم ما
ظُفرِ ظَفَر تو تیز مکن در عنایِ مرگ
بر قهر و رجمِ نفسِ دیو رجیم ما

۴

این قصیده که می‌توان آن را «منـطق‌الطیر» سنائی خواند قصیده‌ای است در توصیفِ بهار و نگاهی به احوالِ پرندگان و دیدنِ اینکه هر پرنده‌ای در طبیعت چه شکلی و صورتی دارد، و در آن سویِ آن صورت، چه ارتباطی با حق‌تعالی. درین قصیده سنائی کوشیده است برای هر یك از پرندگان ترانه و تسبیحی خاص بیافـرینـد که با آنچه در ذهن معاصران او و افسانه‌های قدیمی رواج داشته است متفاوت است. قابل یادآوری است که قدما عقیده داشتـه‌انـد و این را در کتابهای مربوط به حیوانات، از قبیلِ حیاتُ‌الحیوان دمیری و امثال آن غالباً ثبت کرده‌اند که فلان حیوان (مثلاً خروس) با صدای خویش ذکری می‌گوید همچنین کبوتر یا لك‌لك و. . . امّا سنائی به ضرورتِ وزن و قافیه، نخواسته است عینِ آن عقاید را در شعر خویش انعکاس دهد بنابراین براساس تداعی و تخیل خویش و نیز بعضی ویژگیهای صوتیِ نام پرندگان برای آنها تسبیح‌هایی آفریده است. این قصیده به احتمال قوی از آن دوره‌های آغازیِ شکل‌گیری شعرِ زهد در ذهن و ضمیرِ سنائی است و به‌همین دلیل در اسلوبِ اصلی سخن وی قرار نمی‌گیرد و حتی گاه چنان دور از مرکز سبکیِ سنائی می‌ایستد که می‌توان در انتسابِ آن به حکیم سنائی تردید کرد، امّا از آن‌جا که با نوع توصیف‌های بهار و طبیعتِ شاعران قبل از سنائی، تفاوت کامل داشت ما آن را در این برگزیده آوردیم تا تحولی را که شعرِ زهد و عرفانی در عصرِ سنائی و بیشتر بوسیلهٔ سنائی بخویش دیده است، نشان داده باشیم.

آراست، دگر باره، جهاندار جهان را
چون خُلد برین کرد زمین را و زمان را
فرمود که تا چرخ یکی دور دگر کرد
خورشید بپیمود مسیرِ دَوَران را
ایدون که بیاراست مر این پیرِ خرِف را
کاید حسد از تازگیش تازه جوان را
هر روز جهان خوشتر از آنست چو هر شب
رضوان بگشاید همه درهایِ جنان را
۵ گوئی که هوا غالیه آمیخت بخروار
پر کرد از آن غالیه‌ها غالیه‌دان را
گنجی که بهر کُنج نهان بود ز قارون
از خاك بر آورد مر آن گنجِ نهان را
ابری که همی برف ببارید ببرّید
شد غرقهٔ بحری که ندید ایچ کران را
آن ابرِ دُرَربار، ز دریا که برآمد
ـ پر کرده ز دُرّ و درم و دانه دهان را ـ
از بسکه ببارید به آب اندر لؤلؤ
چون لؤلؤِ تر کرده همه آبِ روان را
۱۰ رنجی که همی باد فزاید ز بَزیدن
بر ما بوزید از قِبَلِ راحتِ جان را
کوه آن تلِ کافور بَدَل کرد به سیفور
شادیّ روان داد مر آن شادُروان را
بر کوه، از آن تودهٔ کافورِ گرانبار،
خورشید سبك کرد مر آن بارِ گران را

خاکی که همه ژاله ستَد از دهنِ ابر
ـ تا بر کند آن لالهٔ خوش خُفته ستان را ـ
چندان ز هوا ژاله ببارید بدو ابر
تا لاله‌ستان کرد همه لاله‌ستان را
۱۵ از رنگ گُلِ و لاله کنون باز بنفشه
چون نیل شود خیره کند گوهرِ کان را
شبگیر زند نعره کلنگ از دلِ مشتاق
وز نعره زدن طعنه زند نعره‌زنان را
آن لکلك گوید که «لَكَ اَلحمدُ لَكَ الشُّکر!»
تو طعمهٔ من کرده‌ای آن مارِ دمان را
قُمری نَهد از پشتْ قبایِ خَز و قاقُم
اکنون که بتابید و بپوشید کتان را
طاوس کند جلوه، چو از دور ببیند
بر فرقِ سرِ هُدهُد آن تاجِ کیان را
۲۰ موسیجه همی گوید: «یا رازِقِ رزّاق
روزی دِهِ جان‌بخش توئی اِنسی و جان را.»
زاغ از شَغَبِ بیهده بر بندد منقار
چون فاخته بگشاده به تسبیح زبان را
پیوسته هُما گوید: «یکّی است یگانه.»
تا در طرب آرد، بهوا بر، ورشان را
گنجشكِ بهاری صفتِ باری گوید
کز بوم برانگیزد اشجارِ نَوان را
«هو» گوید «هو»، صد بدمی، سرخ کبوتر
در گفتنِ «هو» دارد پیوسته لسان را

۲۵ چَرْغان، به سرِ چنگ، درآورده تذروان
تسبیح شده از دهن چرخ مر آن را
شارك، چو مؤذّن به سحر، حلق گشاده
آن ژولك و آن صعوه از آن داده اذان را
آن شیشککانْ شاد، از این سنگ بدان سنگ،
پاینده و پوینده مر آن پیكِ دوان را
آن کبكِ مُرَقَّعْ سَلَبِ بر چِدَه دامن
از غالیه غُل ساخته از بهرِ نشان را
بنگر به هوا بر به چکاوكْ که چه گوید:
«خَیر و حَسَنت بادا خیراتِ حسان را.»
۳۰ نازیدن نازو و نواهایِ سریچه
ناطق کند آن مردهٔ بی نطق و بیان را
آن کرکی گوید که «توئی قادرِ قهّار
از مرگ همی قهر کنی مر حیوان را.»
پیوسته همی گوید آن سرشبِ تشنه:
«بی آب ملك صبر دهد مر عطشان را.»
مرغابی سرخاب ـ که در آب نشیند ـ
گوید که «خدائی و سزائی تو جهان را.»
در خوید، چنین گوید کرّك که «خدایا!
تو خالقِ خَلقانی صد قرن قران را.»
۳۵ گویند تذروان که «تو آنی که بدانی
رازِ تنِ بی قوّت و بی روح و روان را.»
آن باز چنین گوید: «یارب! تو نگهدار
بر امّتِ پیغمبرْ ایمان و امان را.»

آن کرکسِ با قوّت گوید که «به قدرت
جبّار نگهدارد این کون و مکان را.»
بنگر که عُقاب از پیِ تسبیح چه گوید:
«آراسته دارید مر این سیرت و سان را!»
بلبل چه مُذَکِّر شده و قُمری قاری!
برداشته هر دو شَغَب و بانگ و فغان را
۴۰ آید به تو، هر پاس، خروشی ز خروسی
ک«ای غافل! بگذار جهانِ گُذران را!»
آوازه بر آورد که «ای قوم! تنِ خویش
دوزخ مَبَرید از پیِ بهمان و فلان را.
دنیا چو یکی بیشه شمارید و ژیانْ شیر،
در بیشه مشورید مر آن شیرِ ژیان را
در جُستنِ نان آبِ رخِ خویش مریزید
در نار مسوزید روانْ از پیِ نان را
ایزد چو به زنّار نبسته است میانْتان
در پیشِ چو خود خیره مبندید میان را
۴۵ زان پیش که جانْتان بستانَد مَلَکُ المَوت
از قبضهٔ شیطان بستانید عنان را.»
مجدود! بدینحال، تو نزدیکتری، زانْك
پیریْت به نهمار فرستاده خزان را.

۵

این قصیدهٔ از نمـونه‌های دوران نخستین شاعری اوست که هنوز به اسلوب ویژهٔ خویش دست نیافته بوده است و همان نظام قصیده‌گوئی شاعران قبل از خود بویژه منوچهری را پیش چشم داشته است. قصیده با نوعی وصف آغاز می‌شود و به مدح ممدوح منجر می‌شود. متنِ موجود گویا ناقص است زیرا قسمتِ مدح آن، در دیوان، باقی نیست و در چاپ کابل هم (نسخهٔ عکسی بسیار قدیمی) این قصیده نیامده است. گویا سنائی در آخر عمر این‌گونه شعرهایش را خود نمی‌پسندیده است. ما برای نمونه، بعمد، این قصیده را آوردیم تا از مقایسهٔ آن بتوان به تحولی که سنائی در شعرِ پس از خویش ایجـاد کرده است، آگاهی یافت. از لحاظِ ساختـمانِ صوریِ این قصیده و بعضی ویژگیهای موسیقائی آن قابل یادآوری است که هر بیت این قصیده به چهار بخش هماهنگ تقسیم می‌شود و شاعر مقیّد است که در پایان هر بخشِ اگر طول آن هجایی اضافی داشته باشد، بخش بعدی را حتماً با یکی از مُصـوّتها آغـاز کـند: نگار / آفاق ـ قار / آسوده ـ روزگار / از (بیت سوم) مقیم / از ـ یتیم / این ـ مستقیم / این (بیت پنجم) و همچنـین بیت هفـدهم. بعضی از شاعران این قانون عروضی را رعایت نمی‌کرده‌اند نیز رجوع شود به دیوان لامعی گرگانی، ص ۵۰ به بعد

یارب! چه بود آن تیرگی ، و آن راهِ دور و نیمشب؟
وز جانِ من ، یکبارگی ، برده غمِ جانان طَرَب
گردون چو رویِ عاشقان ، در لؤلؤ مکنون نهان
گیتی چو رویِ دلبران ، پوشیده از عنبر سَلَب
روی سما گوهرنگار ، آفاق را چهره چو قار
آسوده طبع روزگار ، از شورش و جنگ و جَلَب
اجرامِ چرخِ چنبری ، چون لعبتان بَربَری
پیدا سهیل و مشتری ، خورشید روشن مُحْتَجَب
۵ این اختران در وی مقیم ، از لَمْع چون دُرِّ یتیم
این راجع و آن مستقیم ، این ثابت و آن مُنقَلَب
محکم عنان در چنگِ من ، سوی نگار آهنگِ من
بسپرده ره شبرنگِ من ، گاهی سریع و گه خَبَب
بادِ بهاری خویِش او ، ناوَرْد و جولان کیشِ او
صحرا و دریا پیشِ او ، چون مُهره پیشِ بُلْعَجَب
از نعلِ او پُرمه زمین ، و ز گامِ او کوته زمین
وز هنگِ او آگه زمین ، وز طبعِ او خالی غضب
آهو سُرین ، ضرغامْ بَر ، کیوانْ منش ، خورشیدْفر
خارادل و سندانْ جگر روئین سُم و آهَنْ عَصَب
۱۰ در راه چون شبرنگِ جم ، با شیر بوده در اَجَم
آمُخته جولان در عجم ، خورده ربیع اندر عرب
در منزل سَلمی و مَی ، گشتم همی ناخورده مَی
تن همچو اندر آبْ نی ، دل همچو بر آتش قصب
آمد به گوشم هر زمان ، آوازِ خضر از هر مکان
کایزد تعالی را بخوان ، در قعرِ قاعِ مُرْتَهَب

خسته دل من در حَزَن، گفتی مرا: «لاتَعْجَلَنْ!»
چون گفتمی با دیده من: «اِنّا صَبَبْنا الماء صَبْ»
راهی چنان بگذاشتم، باغ اِرَم پنداشتم
از صبرْ تخمی کاشتم، آمد به بر، بعد التّعب
۱۵ روز آمده درمانِ من، آسوده از غم جانِ من
از خیمهٔ جانانِ من، آمد به گوش من شَغَب
آوازِ اسب من شنید، آن ماه پیش من دوید
وصل آمد و هجران پرید، آمد نشاط و شد کَرَب
با وی نشستم، می به دست، او بُت بُد و من بُت‌پرست
از عشق او من گشته مست، او مست بُد زابِ عِنَب
هم ناز دیدم هم بلا، هم درد دیدم هم دوا
هم خوف دیدم هم رجا، هم خار دیدم هم رُطَب
گه دست یازیدم همی، زلفش طرازیدم همی
گه نرد بازیدم همی، یك بوسه بود و یك نَدَب
۲۰ بر من همی کرد او ثنا، خندان همی گفت او مرا:
«برخوان مدیحِ او کجا، المدْحُ فیهِ قَدْ وَجَبْ. . .»

۶

این قصیده از نمونه‌های نقدِ اجتماعی در شعر سنائی است و سنائی تازیانهٔ انتقاد را بر اندام یك‌یك عناصر اجتماعی عصرِ خویش، از پادشاه گرفته تا اُمرا و فقها و صوفیان و زاهدان و حاجیان و غازیان (کسانی که برای پیشبردِ اسلام به جنگِ کفار می‌رفته‌اند) و اُدبا و شعرا، همه و همه، نواخته است و در کارِ یك‌یك ایشان به خُرده‌بینی پرداخته است و این خود نشان‌دهندهٔ واقعیتِ اجتماعی عصر است و چنان نیست که او با کینهٔ شخصی این افراد را موردِ طعن و لعن قرار دهد بلکه قراین تاریخی و اسنادی که از گواهی بعضی معاصران سنائی (از قبیلِ عین‌القضاتِ همدانی و امثال او) بدست می‌آید همه تأییدکنندهٔ این ویژگیهای اجتماعی است، تصویری از جامعه‌ای که در آن مردمانِ خردمند به بیدینی و الحاد متهم می‌شوند (سرنوشتِ عین‌القضات همدانی و مصلوب شدن او و احتمالاً به‌آتش‌کشیدن پیکرش) و اهل حکمت و فلسفه از بیم اهل تعصّب خود را گوشه‌نشین و منزوی کرده‌اند، پادشاهان جز شهوت‌پرستی و غلامبارگی کاری ندارند و فقیهان تمام سعی و کوششان درین است که بیدادِ حاکمیّت را توجیه شرعی کنند و دزدی‌های ثروتمندانِ عصر را مشروع قلمداد کنند و صوفیان مشتی مردمِ شاهدْباز و شکم‌پرست‌اند و زاهدان تمام هَمّ و غمّشان درین است که مردم ایشان را به زهد و تقوی بستایند و غازیان ـ که ظاهراً برای گسترش دین به جنگِ کُفّار می‌روند ـ قصدی ندارند جز غارتِ اموالِ دیگران و بدست‌آوردن اسب و سلاح و خدمتکاران ـ بردگانی که ازین جنگ‌ها نصیبشان می‌شد ـ و

ثروت بسیار. این قصیده، درحقیقت، فهرستگونه‌ای است از کاستیهای اجتماعیِ عصرِ سنائی و تاریخ سرزمین ما که غالباً در اعصارِ دیگر نیز تکرار شده است.

مردِ هُشیار، در این عهد، کم است
ور کسی هست، به دین متهم است
زیرکان را ز درِ عالِم و شاه
وقتِ کُرم است نه وقتِ کرم است
هست پنهان ز سفیهان، چو قدم،
هر کرا در رهِ حکمت قدم است
وآن که را هست ز حکمت رقمی
خونش، از بیم، چو شاخِ بقَم است
۵ و آن که بیناست، بر او از پیِ اَمْن،
راهِ در بسته چو جَذْرِ اصم است
از عم و خالِ شرف هر همه را
پشت و دل، بر شَبَهِ نَقشِ غم است

هر کجا جاه، در آن جاه، چَه است
هر کجا سیم، در آن سیم، سم است
هر کرا عُزلت و خرسندی خوست
گرچه اندر سقر اندر اِرم است
گوشه گشتست بسان حکمت
هر که جویندهٔ فضل و حِکم است
۱۰ دست آن کز قلمِ ظلمْ تهی است،
پایِ آنکس، به حقیقت، قلم است
رسته نزدِ همه کس فتنهْ گیاه
هر کجا بویِ تَف و نامِ نم است
همه شیرانِ زمین در اَلَمند
در هوا شیرِ علم بی اَلَم است
هر کرا بینی پر باد از کِبر
آن نه از فربهی آن از وَرَم است
از یکی در نگری تا به هزار
همه را عشقِ دوام و درم است
۱۵ پادشا را ز پـیِ شهوت و آز
رخ به سیمین بر و سیم ستم است
اُمرا را ز پـیِ ظلم و فساد
دل به زور و زر و خیل و حشم است
سگ‌پرستان را چون دُمّ ِ سگان
بهرِ نان، پشتِ دل و دین بخم است
فقها را غَرَض از خواندنِ فقه
حیلهٔ بیع ربا و سلم است

صوفیان را ز پیِ راندنِ کام
قبله‌شان شاهد و شمع و شکم است
۲۰ زاهدان را ز برایِ زه و زه
قُل هُوَ الله اَحد دام و دم است
حاجیان را ز گدائی و نفاق
هوس و هوش به طبل و علم است
غازیان را ز پیِ غارت و سهم
قوّت از اسب و سلاح و خدم است
فاضلان را ز پیِ لافِ فضول
روی در فَتْح و جر و جَزْم و ضَمْ است
ادبا را ز پیِ کسبِ لجاج
اَندُهِ نَصْبِ لَنْ و جزمِ لَم است
۲۵ متکلّم را از راهِ خیال
غمِ اثباتِ حدوث و قدم است
چرخ پیمای، ز بهرِ دو دروغ
بستهٔ مِسْطَر و شکلِ رقم است
مردِ طب را، ز پیِ خَلعت و نام
همه اندیشهٔ بُرء و سقم است
مردِ دهقان ز پیِ کسبِ معاش
از ستور و زر و خرمن خُرَم است
خواجه معطی ز پیِ لاف و ریا
تازه از مدحت و لرزان ز ذم است
۳۰ باز سایل را در هر دو جهان
دوزخش «لا» و بهشتش «نَعَم» است

طبعِ بُرنا بر یك ساعَتَه عیش
عاشقِ شُربِ میِ و زیر و بم است
کَهل را از قِبَلِ حُرمت و نسل
اَندُهِ نَفْقَه و زادِ حَرَم است
پیر، نز بهرِ گناه، از پـیِ جاه
تا دمِ مرگ، ندیمِ ندم است
سعیِ ساعی، به سوی سلطان، آن
که فلانْ جای، فلان محتشم است
۳۵ غمزِ عامی به سویِ عالِم از آن
که فلانْ در جَدَلِ کَیف و کم است
قدِ هر مویْ شکاف، از پـَیِ ظلم
همچو دندانهٔ شانه بهم است
مردِ ظالم شده خُرسند بدین
که بگویند: «فلان محترم است.»
همگان سُغبهٔ صیدند و حرام
کو کسی کز پـیِ حق در حرم است
اینهمه مشغله و رسم و هوس
طالبانِ رَهِ حق را صنم است
۴۰ همه بد گشته و عُذرِ همه این:
«گر بدم من، نه فلان نیز هم است؟»
اینهمه بیهده دانی که چراست؟
ـ زانکه بوالقاسمشان بوالحکم است
جم ازین قوم بجسته است و کنون
دیوْ با جامه و با جامِ جم است

با چنین موجِ بلا، همچو صدف،
آنکس آسوده که امروز اصم است
پس تو گوئی که «بر آن بی طمعی
از که همواره سنائی دژم است؟»
۴۵ چرخ را از پیِ رنجِ حُکما
از چنین یاوه‌درایان چه کم است؟

۷

این قصیدهٔ کوتاه، که مناجات‌گونه‌ای است با حق‌تعالی درحقیقت می‌تواند چیزی باشد میان قصاید سنائی و غزلهای او. زمینهٔ عمومی این شعر، اندیشه‌هایی است در حوزهٔ معرفت حق‌تعالی و عجزِ انسان از ادراك ذاتِ او. عملاً نقدی است بر مجموعهٔ اندیشه‌های کلامیِ عصر سنائی، بویژه، تفکراتِ متکلمانی که گرایش تشبیهی داشته‌اند. سنائی درین شعر بیشتر اهل تنزیه است و خردِ انسانی را در میدان معرفت حق ناتوان و درمانده می بیند. بنابر یادداشتی که در نسخهٔ قدیمی کابل آمده است این شعر را سنائی در بلخ سروده است.

ای همه جانها ز تو پاینده! جان، چون خوانمت
چون، جهان ناپایدار آمد، جهان چون خوانمت
ای هم از امرِ تو عقل و جان! پس اندر شوق و ذوق
در مناجاتِ از زبانِ عقل و جان چون خوانمت
هر چه در زیرِ زمان آید همه اسم است و جسم
من زَمِن، بی هیچ عذری، در زمان چون خوانمت
آسمانها، چون زمینِ مرکبِ دربانِ تست
با چنین اجلال و رُتبت، آسمان چون خوانمت

۵ آنکه نامِ او مکان آمد ندارد خود مکان
پس تو دارندهٔ مکانی در مکان چون خوانمت
با نشان از رویِ فعلی، بی‌نشان از رویِ ذات
من چو در حِسّ و خیالم، بی‌نشان چون خوانمت
آنك در صدر است در لولوش کس می‌ننگرد
من برون، چون لولیان بر آستان، چون خوانمت
چون تویـی سودِ حقیقی، دیگران سودایِ محض
پس چو مشتی خس برایِ سوزیان چون خوانمت
علم تِو خود بامِ عقل و کعبهٔ نفسست و طبع
من، چو حج کولان، بزیرِ ناودان چون خوانمت
۱۰ «این» و «آن» باشد اشارت سویِ اجسامِ کثیف
تو لطیفی در عبارت این و آن چون خوانمت
آنچه دل داند، حدوث است آنچه لب گوید، حروف
من ز دل چون دانمت یا از زبان چون خوانمت
از ورایِ «کُن»، «فکان» آمد، پس از تخییلِ خویش،
در مناجات از فضولی «کُن فکان» چون خوانمت
بی‌زبانان نیز خواهی تا ترا خوانند، پس
من سنایـی با زبانی چون سنان چون خوانمت

۸

سنائی در شعرِ خویش جویایِ یکی از «رایگانْ‌آباد»های تاریخ است یعنی Utopia امّا این «رایگانْ‌آبادِ» او چندان هم خیالی نیست زیرا بخشهایی از اصولِ اخلاقیِ آن در عصرِ رسـول‌ص و خلفای راشدین تحقق یافته بوده است و بدین‌سبب او در تمام نقدهای اجتماعیِ خویش، معیاری از نوعِ سیرهٔ رسول‌ص و صحابه، بویژه در شکل اسطوره‌ای و آرزوخواهِ آن، دارد که با چنان معیاری همهٔ پدیده‌هـای اجتماعیِ عصرِ خویش را می‌سنجد و می‌نکوهد؛ نکوهشی‌تند و بیرحمانه. درین قصیده نیز، انحرافِ جامعه را از عدلِ شناخته شده در سیرهٔ رسول‌ص و صحابه موردِ انتقاد قرار می‌دهد و اینکه «معروف» جای «منکر» را گرفته است و اینکه اربابِ قدرت مجال هرگونه شکایت را از مردم گرفته‌اند و اموالِ مردم را بزور مصادره کرده و به ایادیِ خویش بخشیده‌اند و اینکه علمای دینی، بخاطرِ مال دنیا و حرصِ بر جمع‌آوریِ آن، خود را به اربـاب قدرت و نظامی‌ها نزدیك کرده‌انـد و ستمگران را به صفتِ عدالت ستوده‌اند و جامعه‌ای بوجود آمده است که «خواجگانِ دولت» در یك سویِ آن طوقِ اسب و حلقهٔ فرج استران خویش را از زر می‌سازند و در آن سوی آن خونِ چشمِ زنان بیوه جاری است. در این قصیده نیز سنائی مجموعهٔ عناصر و نهادهای اجتماعی عصر و نمایندگان آنها را، یکایك به باد انتقادِ تندِ خویش گرفته است از پادشاه گرفته تا فقها و صوفیان و قاریان قرآن و ثروتمندان و خواجگان تا کارگزاران ضرابخانهٔ پادشاه و شاعران و کسبه و ترازوداران.

ای مسلمانان! خلایق حالْ دیگر کرده‌اند
از سرِ بی‌حرمتی معروف، مُنْکَر کرده‌اند
در سماع و پند، اندر دیدنِ آیاتِ حق،
چشمِ عبرت کور و گوشِ زیرکی کر کرده‌اند
کار و جاهِ سرورانِ شرع در پای اوفتاد
زانکه اهلِ فسق از هر گوشه سر بر کرده‌اند
پادشاهانِ قوی، بر دادخواهانِ ضعیف،
مرکز درگاه را سدِّ سکندر کرده‌اند
۵ مُلکِ عمرو و زید را جمله به ترکان داده‌اند
خونِ چشمِ بیوگان را نَقشِ منظر کرده‌اند
شرع را یکسو نهادستند اندر خیر و شر
قولِ بطلیموس و جالینوس باور کرده‌اند
عالمانِ بی‌عمل از غایتِ حرص و اَمَل
خویشتن را سُخرهٔ اصحابِ لشکر کرده‌اند
گاهِ وصّافی برایِ وَقْف و اِدرار و عَمَل
با عُمَر در عدل، ظالم را برابر کرده‌اند
از برایِ حرصِ سیم وطَمَعْ در مالِ یتیم
حاکمان، حُکمِ شریعت را مُبَتَّر کرده‌اند
۱۰ خرقه پوشانِ مُزَوِّر سیرتِ سالوسْ وَرْز
خویشتن را سُخرهٔ قیماز و قیصر کرده‌اند
گاه خلوت صوفیان وقت با مویِ چو شیر
وردِ خود ذکرِ برنج و شیر و شکّر کرده‌اند
قاریان زالحانِ ناخوش نظمِ قرآن بُرده‌اند
صوت را در قول همچون زیرِ مِزمَر کرده‌اند

در مناسک، از گدائی، حاجیانِ حجْ فروش
خیمه‌های ظالمان را رُکن و مَشْعَر کرده‌اند
مالدارانِ توانگرْکیسهٔ درویشْ دل،
در جفا درویش را از غم توانگر کرده‌اند
۱۵ سر ز کبر و بُخل بر گردونِ اخضر بُرده‌اند
مالِ خود بر سایلان کبریتِ اَحمر کرده‌اند
زین یکی مشتِ کبوترباز چون شاهینْ به ظلم
عالمی بر خلق چون چشمِ کبوتر کرده‌اند
خواجگانِ دولت از محصولِ مالِ خُشک‌ریش
طوقِ اسب و حلقهٔ معلوم استر کرده‌اند
بر سریرِ سروَری از خوردنِ مالِ حرام
شخصِ خودفربی و دینِ خویش لاغر کرده‌اند
از تموزِ زخمِ گرْمْ و بهمنِ گفتارِ سرد
خلق را با کامِ خشک و دیدهٔ تر کرده‌اند
۲۰ خونِ چشم بیوگان است آنکه در وقتِ صبوح
مهترانِ دولت اندر جام و ساغر کرده‌اند
تا که دهقانان چو عوّانان قباپوشان شدند
تخمْ کشتِ مردمان، بی‌بار و بی بر کرده‌اند
تا که تازیکان چو قفچاقان کله‌داران شدند
خواجگان را بر سر از دستار، معجر کرده‌اند
از نفاق، اصحابِ دارُالضرب، در تقلیبِ نقد
مؤمنان زفت را بی‌زور و بی زر کرده‌اند
کارِ عُمّالِ سرایِ ضرب، همچون زر شده است
زانکه زر بر مردمان یک سر مزوّر کرده‌اند

۲۵ شاعرانِ شهرها از بهرِ فرزند و عیال
شخصِ خود را همچو کلکی زرد و لاغر کرده‌اند
غازیان نابوده در غزوِ غزایِ روم و هند
لاف خود افزون ز پورِ زال و نوذر کرده‌اند
حَبّه‌دزدان، از ترازوها، بر اطرافِ دُکان
طبع را در حَبّه دزدیدن مخیّر کرده‌اند
ای دریغا مهدیی! کامروز از هر گوشه‌ای
یك جهان دَجّالِ عالمْ‌سوز، سر بر کرده‌اند
مُصحَفِ یزدان درین ایام کس می ننگرد
چنگ و بربط را بها اکنون فزونتر کرده‌اند
۳۰ کودکانِ خُرد را در پیشِ مستان مَی دهند
مر مخنّث را امینِ خوان و دختر کرده‌اند
ای مسلمانان! دگر گشته است حالِ روزگار
زانکه اهلِ روزگار احوالْ دیگر کرده‌اند
ای سنائی پند کم دِه کاندرین آخرْ زمان
در زمین مُشتی خر و گاو سر و بر کرده‌اند

۹

این قصیدهٔ کوتاه، زُهد و مَثَل و نکوهشِ دُنیاست و اندیشیدن دربارهٔ مرگ. البته سنائی عین این اندیشه‌ها را در جاهای دیگر به‌صورتهای دیگر و با بیانِ گیراتری ادا کرده است، علّتِ انتخاب آن، کوتاهی این شعر و بعضی معانیِ آن بود.

مسلمانان! سرایِ عمر، در گیتی دو دَر دارد
که خاص و عام و نیك و بد، بدین هر دو، گذر دارد
دو در دارد: حیات و مرگ، کاندر اوّل و آخر
یکی قفل از قضا دارد، یکی بند از قَدَر دارد
چو هنگامِ بقا باشد، قضا این قفل بگشاید
چو فرمانِ فنا آید، قَدَر این بند بردارد
اجل در بندِ تو دایم تو در بندِ اَمَل، آری
اجل کار دگر دارد، اَمَل کارِ دگر دارد
۵ هر آن عالِم که در دنیا به این معنی بیندیشد
روان را بَر خطر بندد، زبان را بی‌خطر دارد
هر آنکس کو گرفتار است اندر منزلِ دنیا
نه درمانِ اجل دارد، نه سامانِ حَذَر دارد

کمر گیرد اجل، آن را که در شاهی و جبّاری،
زُحَل مُهرِ نگین دارد، قمر طرفِ کمر دارد
اگر طبعِ تو، از فرهنگ، دارد فرِّ کیخسرو،
وگر شخصِ تو، اندر جنگ، زورِ زالِ زَر دارد،
اگر تو فی المثل ماهی و از گردون سپر داری
بسر عمرِ ترا لابُد زمانه پی سپر دارد
۱۰ ایا سرگشتهٔ دنیا! مشو غِرّه به مهرِ او
که بس سرکش که اندر گور، خشتی زیرِ سر دارد
طمع در سیم و زر چندین مکن، گر دین و دل خواهی
که دین و دل تبه کرد آنکه دل در سیم و زر دارد
جهان، پر آتشِ آز است و بیچاره دلِ آنکس
که او اندر صمیمِ دل، از آن آتش شرر دارد
چه نوشی شربتِ نوشین و آخر ضربتِ هجران
همه رنجت هَبا گردد، همه کارت هَدَر دارد
تو، اندر وقتِ بخشیدن، جهان را مختصر داری
جهان، از روی بخشیدن، ترا هم مختصر دارد
۱۵ سنائی را مُسَلَّم شد که گوید زُهدِ پُرمعنی
نداند قیمتِ نظمش هر آن کو گوشِ کر دارد

۱۰

این قصیده توصیفی است از بهار، امّا با چشم اندازی متفاوت از آنچه در شعرِ قبل از سنائی بوده است، نه به آن معنی که پیش از او دیگری بهار را با عالَم روح و معنی و جهان اندیشه و الاهیات مرتبط نکرده است بلکه از آن جهت که با چشم اندازِ عرفانی و عناصری از زندگی و دیدِ اهل عرفان، هیچ کس بهاری را بدین گونه، قبل از سنائی، توصیف نکرده است یا اگر بوده است امروز، در دسترسِ ما نیست وگرنه پیش از او شاعرِ بزرگ و یگانهٔ قرن پنجم حکیم ناصر خسرو قبادیانی، بارها، در شاهکارهای کم نظیرِ خود میان طبیعت و الاهیات یا جهان محسوس و جهان معقول ارتباط هنری برقرار کرده است و ازین دیدگاه او پیشکسوتِ حکیم سنائی است و در اسلوب ویژهٔ خویش چندان استوار، که هیچ شعری جایِ شعر او را نمی تواند بگیرد.

باز مُتْوارِیْ رُوانِ عشق، صحرائی شدند
باز سرپوشیدگانِ عقل، سودائی شدند
باز مستورانِ جان و دل پدیدار آمدند
باز مهجورانِ آب و گل تماشائی شدند
باز نقاشانِ هفت اختر به سعیِ چارطبع
از سرایِ پنْجدَر، در خانه آرائی شدند

باز در رعنا سرایِ طبع، طرّارانِ چرخ
بهرِ این نوخاستُگان در کهنه پیرائی شدند
۵ باز بینابودگانِ همچو نرگس، در خزان
در بهار، از بویِ گل، جویایِ بینائی شدند
زرد و سرخی باز در کردند خوشرویان باغ
تا دگر رَه بر سرِ آن لاف و رعنائی شدند
عاشقان در زیرِ گلبنهایِ پروینْپاش باز
از بَناتُ النعش اندر شکلِ جوزائی شدند
تا وطاها باز گستردند پیران سپهر
قمریان چون مقریان در توی قرّائی شدند
خسروِ سیّارگان تا روی بر بالا نهاد
اختران قعرِ مرکز نیز بالائی شدند
۱۰ از پیِ چشمِ شکوفه دستهایِ اختران
بر صلایهٔ آسمان در توتیاسائی شدند
تا عیارِ عشقِ عیّاران پدید آرند، باز
زرگرانِ نُه فلك در مردْپالائی شدند
تا به اکنون لائیان بودند خلقان، چون ز عدل
یك الف در لا در افزودند والاّئی شدند
غافلانِ عشرتی، چون عاقلانِ حضرتی
خونِ رز خوردند و اندر خونِ دانائی شدند
از پیِ نَظّارهٔ انصافِ چار ارکان، به باغ
هرچه آنجائیست گوئی جمله اینجائی شدند
۱۵ چون دمِ عیسیِ چلیپاگر شد، اکنون بلبلان
بهرِ انگلیون سُرائیدن به ترسائی شدند

بیدلان، در پردهٔ اِدبار مُتْواری شدند
دلبران در حلقهٔ اقبال پیدائی شدند
زاغها چون بینوایان دم فرو بستند باز
بلبلان چون طوطیان اندر شکرخائی شدند
عالَمِ پیرِ مُنافق تا مُرقَّعْ پوش گشت
خرقه پوشانِ اِلهی زیرِ یکتائی شدند
روزها اکنون پگه خیزند چون مرغان همی
روزها مانا چو مرغان هم تماشائی شدند
۲۰ اینْت زیبا طبعِ چابُکْ دست، کز مشّاطگیش
آنچنان زشتان، بدین خوبی و زیبائی شدند!
مطربانِ رایگان، در رایگان آبادِ عشق
بیدل و دم چون سنائی چنگی و نائی شدند
دلق تا کوتاه‌تر کردند تاریکانِ خاك
روشنانِ آسمان در نُزهت افزائی شدند

۱۱

در مقدمهٔ این قصیده، در نسخهٔ قدیمی کابل آمده است «در تزییفِ علمای دنیاجوی گفته شد.» و ازین تعبیر می‌توان دریافت که نویسندهٔ این عبارت شخص حکیم سنائی بوده است. اندیشهٔ محوری این قصیده تقابلِ عقل است و هوی. عقل، درین‌جا، نه آن عقلی است که ملازم منطقِ یونانی و خرد گرائیِ ضدِ دینی است، بلکه عقلی است که از لحاظِ عرفانی مورد ستایش است و هویٰ عبارت است از کام و آرزوها. سنائی درین قصیده کوشیده است تا نشان دهد که آنچه ملاکِ حقیقت است، صورتهای امور نیست، بلکه پیوندی است که امور با عقل یا با هویٰ دارند، اگر با «هویٰ» در نقوشِ قرآن بنگری، قرآن مایهٔ گمراهی تو می‌شود و اگر «بی‌هوا» از غیرمسلمان بشنوی، همان، می‌تواند مایهٔ هدایت تو شود. در دنبالهٔ این فکر حمله‌ای تند می‌کند بر علمای عصر که زندگی‌های مُرَفّه دارند و مرکب‌های با زین و برگِ زرین و جامه‌های فاخر و طمطراق بسیار، و بهانهٔ این آرزوپرستیِ خویش را این قرار داده‌اند که ما اینهمه تجمّل را برای خود نمی‌خواهیم، بلکه برای «حشمتِ اسلام و مسلمانی» است که چنین زندگیهای فاخری داریم، سنائی نیز مانند عین‌القضات (که نظر او را در تعلیقات این قصیده نقل کرده‌ایم) بدین فریبکاری فقیهانِ عصر حمله می‌بَرَد.

ای سنائی! ز جسم و جان تا چند؟
بر گذر زین دو بی نوا در بند
از پـیِ چشمْ زخمِ خوشْ چشمی
هر دو را خوش بسوز همچو سپند
چکنی تو ز آب و آتش یاد
چکنی تو ز باد و خاك نوند
چکنی بودِ خود که بودِ تو بود
که ترا در امید و بیم افکند
۵ تا بُوی در نگارْخانهٔ «کُن»
نرهی هرگز از بیوس و بسند
چون گذشتی ز «کاف» و «نون» رستی
از قُلِ لاف و لامِ دانشمند
همه از حرص و شهوتِ من و تست
علم و اقرار و دعوی و سوگند
از همه فقه رستی ار گردی
همچو لقمان به لقمه‌ای خرسند
نزدِ من، قبله دوست: عقل و هوی
هرچه زین هر دو بگذری ترفند،
۱۰ مَهبطِ این یکی نشیبِ نشیب
مَصعَدِ آن دگر بلندِ بلند
مقصد ما چو اوست، پس در دین
ره چه هفتاد و دو، چه هفتصد و اند
چو تو در مُصْحَف از هوی نگری
نقشِ قرآن ترا کند در بند،

ور ز زردشت، بی هویٰ، شنوی
زنده گرداندت، چو قرآن، زند
طمع و حرص و بخل و شهوت و خشم
حسد و کبر و حِقْدِ بد پیوند،
۱۵ هفت درْ دوزخند در تنِ تو
ساخته نفسشان درو در بند،
هین که در دستِ تست قفل امروز
درِ هر هفت محکم اندر بند
همه ره آتش است، شاخ زنان،
که اَبَد بیخِ آن نداند کند
مِلْکِ اوئی از آن همی ترسی
تو شوی مالك ار پذیری پند
آن نه بینی همی که مالِك را
نکند هیچ آتشیش گزند؟
۲۰ دین به دنیا مده که هیچ هُمای
ندهد پر به پرنیان و پرند
دین فروشی همی که تا سازی
بارگی نقرهْ خِنْك و زین زَر کند
خر چنان شد که در گرفتنِ او
ساخت باید ز زلفِ حور کمنْد؟
گوئی: «از بهرِ حشمتِ علم است
اینهمه طمطراق خنك و سمند.»
علم، از این بارنامه، مستغنی است
تو برو بر بروتِ خویش مخند!

۲۵ مُهرهٔ گردنِ خرِ دجّال

از پیِ عِقْد، بر مسیح مبند!

از پیِ قوت و قوّتِ دلِ گرگ

جگرِ یوسفانِ عصر، مَرَنَد

کفشِ عیسی مدزد و از اطلس

خرِ او را مساز پشماگند

شهوتت خوش همی نمایاند

مِهرِ جاه و زر و زن و فرزند

کی بود کاین نقاب بردارند

۳۰ تا بدانی تو طعمِ زهر از قند

چند ازین لاف و بارنامهٔ تو؟

در چنین منزلی کثیف و نژند

بار مایه گُزین که در گذرد

این همه بارنامه روزی چند

۱۲

این قصیدهٔ کوتـاه که در بلخ سروده شده است، بیشتر مایهٔ عرفانیِ خالص دارد و آموزشهایی است در حوزهٔ سلوکِ عرفانی. در دیوان سنائی سه قصیده بدین وزن و قافیه، پی درپی آمده است، دیگری بدین مطلع است:

تا بد و نیکِ جهان، پیش تو یکسان نشود
کفـر در دیدهٔ انصـافِ تـو پنهـان نشود

و قصیدهٔ سوم بمطلع:

ای خدایـی که رهیت افسرِ دو جهان نشود
تـا برحسبِ تـو فـرش قـدمش جان نشود

که قصیده سوم در مدحِ خطیب نوآباد است و بیشتر در مایهٔ مدایح معمولی سنائی است امّا قصیدهٔ دوم با همه ابیات روان و خوبی که دارد، قدری مورد تردید است که از سنائی باشد بویژه که در نسخهٔ کابل و نسخهٔ بسیار قدیمی دیگـر (ولی‌الدین، مورخ ۶۸۴) نیامده است و گویا شاعری دیگر آن را به شیوهٔ سنائی سروده است. در آن قصیده این مصراع: «تا پریشان نشود کار بسامان نشود» آمده است که حالت ضرب‌المثل یافته است با اینهمه از نقل آن چشم پوشیدیم.

سوز و شوق مَلَکی بر دلت آسان نشود
تا بد و نیکِ جهان پیشِ تو یکسان نشود

هیچ دریا نکشد زورق پندارِ ترا
تا دو چشمت، ز جگرمایه، چو طوفان نشود
در تماشایِ رهِ عشق نیابی تو درست
تا ز نهمت چمنت کوه و بیابان نشود
تا چو بستان نشوی پی سپرِ خلق ز حلم
دلت از معرفتِ عشق چو بُستان نشود
۵ ای سنائی نزنی چنگ تو در پردهٔ قُرب
تا به شمشیرِ بلا جانِ تو قُربان نشود
سخت، پی سُست بُوَد در طلبِ کویِ وصال
هر کرا مفرشِ او در رهِ حق جان نشود
هر کرا دل بُوَد از شستِ لقا راست چو تیر
خواب، در دیدهٔ او جز سر پیکان نشود
گر ز اغیار همی سود پذیرد نظرت
خیز تا شوقِ تو سرمایهٔ عصیان نشود
سست همّت بود آن دیده هنوز از رهِ عشق
که برون از تلِ اندیشهٔ غولان نشود
۱۰ مرد باید که درین راه چو زد گامی چند
بسته‌ای گردد چونان که پشیمان نشود
سوزِ این حرف، چنانش کند از شوق، که گر
غرقِ قُلْزُم شود آن سوز بنقصان نشود
مستِ آن راه چنان گردد کز سینه‌ش اگر
غَذیِ دوزخ سازی که پریشان نشود
چون ز میدانِ قضا تیر بلا گشت روان
جان سپر سازد مردانه و پنهان نشود

موکبِ جان ستدن چون بزند لشکرِ شوق
او بجز بر فَرَسِ خاص به میدان نشود
۱۵ ای خدائی که به بازارِ عزیزانِ دَرَت
نرخِ جانها بجز از کفِّ تو ارزان نشود
آز، بی بخشِشِ تو، حقّا که توانگر نشود
کِبْر بی، یادِ تو والله که مسلمان نشود
چون خردنامه نویسد، ز سویِ جان، به دماغ
جان بنپذیرد تا نام تو عنوان نشود
من ثناگویم خود کیست که از راهِ خرد
چون بدید این کرم و عز که ثناخوان نشود
آن عنایت ازلی باشد در حقِّ خواص
ور نه هر بیهده بی فضل به دیوان نشود
۲۰ پردهٔ عصمت خواهد ز گناهان معصوم
تا سنائی گهِ طاعت، سویِ عصیان نشود

۱۳

این قصیده یکی از زیباترین قصایدِ سنائی است، امّا در قلمروِ اصلیِ هنر او ـ که «زهد و تحقیق» و نوعی شعر عرفانی و صوفیانه است ـ قرار ندارد با اینهمه بلحاظ استواری و لحنِ زیبا و تندی که دارد و در آن مدعّیان شعر و شاعری عصرِ او را ـ که خود را با سنائی از یك مقوله می‌دانسته‌اند ـ موردِ هجومی مردانه قرار داده است بسیار مؤثر و دلپذیر پرداخته شده است. درحقیقت اعتراض هنری سنائی است در برابر مشتی شاعرِ ضعیف و ناتوان عصر، که در حاشیهٔ شعر سنائی می‌زیسته‌اند و خود را شریكِ هنر او می‌پنداشته‌اند، به‌صِرفِ این اندیشه که او شاعر است و ما هم شاعریم!

این ابلهان که، بی‌سببی، دشمنِ مَنَند
بس بلفضول و یافه‌درای و زَنَخ زنند
اندر مصافِ مردی، در شرطِ شرع و دین
چون خُنثی و مُخنّث نه مرد و نه زنند
مانند نقش رسمی، بی‌اصل و معنیند
گرچه بنزد عامه خطی بس مُبیَّنند
چون گورِ کافران، ز درون، پر عفونتند
گرچه برون، برنگ و نگاری مُزیَّنند

۵ در قعرِ دوزخند، نه جنّی نه اِنسی اند
در چاهِ وَحشتند، نه یوسف نه بیژنند
هم ناکسند، گرچه همی با کسان روند
هم جولهند، گرچه همی بر فلك تَنَند
یکرنگ با زبانْ دلِ من، همچو آخرت،
وینان، به طبعِ و جامه، چو دنیا ملوّنند
دندانهٔ کلید درِ دعویند، لیك،
همچون زبانِ قُفل گهِ معنی الکنند
زان بی سرند، همچو گریبان، که از طَمَع
پیوسته پایْ بوسِ خسیسان چو دامنند
۱۰ دعویِّ دِه کنند ولیکن چو بنگری
هادوریانِ کوی و گدایانِ خرمنند
دهقانِ عقل و جان منم امروز و دیگران
هر کس که هست خوشه چِنِ خرمَنِ منند
فرزندِ شعرِ من همه و خصمِ شعرِ من
گوئی نه مردمند همه ریمْ آهنند
گاهم چو روی مائدهٔ خوان بغارتند
گاهم چو وزنِ بیهدهٔ خویش بشکنند
از راهِ خشم، دشمنِ این طبع و خاطرند
وز دردِ چشم، دشمنِ خورشیدِ روشنند
۱۵ بس روشن است روز ولیك از شعاعِ آن
بی روزیند از آنك همه بسته روزنند
گر نا مُمکِّنَم سویِ این قوم، مُمْکِن است
کایشان به نزدِ جان و خرد نامُمَکَّنند

تهمت نهند بر من و معنیش: کِبر و بس
خود در میانِ کار چو دَرزی و دَرْزَنند
دردِ دلِ همه فُضَلایِ فضولیم
عذرست جمله را اگَرَم جمله دشمنند
من قرصِ آفتابم روزی دِهِ نجوم
ایشان هم اند قرص، ولی قرصِ اَرزنند
۲۰ هم خود خورند خویشتن از خشمِ من از آنك
بوالواسعانِ خشكْ مزاجانِ تَرْمَنند
از خاطرِ چو تیر و زبانِ چو تیغِ من
پرچین و زردرخ چو زراندود جوشنند
تا خامشند از سخنِ خویش آن زمان
بر دیگ گنده گشته تو گوئی نَهُنْبَنَند؛
دور از شما و ما! چو درآیند در سخن
گوئی به وقتِ کوفتنِ زَهْرْ، هاونند
هان ای سنائی! ار چه چنین است، تیغ دِه!
کایشان نه آهنند که ریمُ خماهنند
۲۵ درزی‌صفت مباش بر ایشان، که آن همه
بر رشتهٔ تو خشك‌تر از مغز سوزنند
مَشّاطهٔ عروسِ ضمیرِ تو اند پاك
این نغز پیکران که برین سبز گلشنند
شیرآفرینِ گلشنِ روحانیان تویی
ایشان کی اند؟ گربه‌نگارانِ گلخنند
تو تخت‌سازْ تا حُکَما رخت بر گِرَند
تو نردبازْ تا شعرا مُهره بر چِنَنَد

بَر کَن به رِفْقِ سِبْلَتشان گرچه دولتند
بشکن به خُلق گردنشان گرچه گردنند

۳۰ آن کرّه‌ای به مادرِ خود گفت: «چون که ما،
آبی همی خوریم، صفیری همی زنند.»
مادر به کرّه گفت: «برو بیهده مگوی!
تو کارِ خویش کن که همه ریش میکنند!»

۱۴

اگر از دیوان سنائی چند قصیده را بعنوان نمایندههای اصلیِ شعر او، بویژه در حوزهٔ قصیدهسرایی، انتخاب کنیم بی‌گمان این قصیده یکی از آن قصاید است. زیرا هم بلحاظِ استواری سبك و صورت و هم بلحاظِ تنوع اندیشه و مضامین و ابیاتِ بلندی که هر کدام می‌تواند حکم ضرب‌المثلی و حکمتی را داشته باشد، این قصیده شاهکاری است بی‌مانند در طولِ تاریخ زبان فارسی، با آنهمه قصاید ممتاز و برجسته‌ای که استادان بزرگ مانند فرخی، منوچهری، ناصرخسرو، خاقانی، انوری و مسعود سعد تا ملك‌الشعراءِ بهار سروده‌اند، این قصیده، یکی از نوادرِ قصاید است که هم جنبهٔ اجتماعی و سیاسی آن بسیار قوی و غنی است و هم بلحاظِ آموزشهای اخلاقی و میدان فکر، بسیار متنوع است. درین قصیده سنائی تازیانهٔ انتقادِ خویش را، چنانِ بی‌پروا و سخت فرود می‌آورد که هیچ‌کس از آن نمی‌تواند جان سالم بدر بَرَد. ظلم ستیزانه‌ترین قصیدهٔ زبان فارسی است با روحیه‌ای بسیار قوی و امیدوار که بعضی ابیات آن، محرومانِ همهٔ قرون و اعصارِ تاریخ ما را در ظلمتِ استبدادِ قرون وسطائی عصر تاتار و تیمور و دوره‌های بعد، همچنان زنده و امیدوار نگه داشته است:

اندرین زندان، برین دندان زَنانِ سگْ‌صفت،
روزَکی چند، ای ستم‌کش! صبر کُن دندان فشار!
تا ببینی رویِ آن مَردُم‌کُشان چون زعفران
تا ببینی رنگِ آن محنتْ‌کَشان چون گُلْ انار

گرچه آدم صورتانِ سگ صفت مستولی اند
هم کنون باشد کزین میدانِ دل، عیّاروار؛
جوهرِ آدم برون تازَد، برآرد ناگهان،
زین سگانِ آدمی کیمُخت و خَرْمَردُم دمار

بدشواری می توان در تاریخ شعر فارسی، اثری یافت که دلیرانه‌تر ازین قصیده رویارویِ مظالمِ حُکّامِ عصر ایستادگی کرده باشد. در مجموع این قصیده مروری است بر کُلِّ اندیشه‌های اجتماعی، سیاسی، مذهبی، عرفانی و اخلاقی سنائی و می توان آن را جوهرِ هنرِ سنائی دانست.

ای خداوندانِ مال! الاعتبار الاعتبار!
ای خدا خوانانِ قال! الاعتذار الاعتذار!
پیش از آن کاین جانِ عذرآور فرو میرد ز نطق،
پیش از آن کاین چشمِ عبرت‌بین فرو مانَد ز کار،
پند گیرید ای سیاهیتان گرفته جایِ پند!
عذر آرید ای سپیدیتان دمیده بر عذار!
ای ضعیفان! از سپیدی مویتان زان شد چو شیر
وی ظریفان! از سیاهی، روزتان زان شد چو قار

۵ پرده‌تان از پیشِ دل برداشت صبحِ رستخیز
پنبه‌تان از گوش بیرون کرد گشتِ روزگار
تا کی از دارالغروری ساختن دارالسرور؟
تا کی از دارالفراری ساختن دارالقرار؟
در فریب آبادِ گیتی چند باید داشت حرص
چشمتان چون چشمِ نرگس دست چون دستِ چنار
این نه آن صحن است کانجا بی جسد بینند روح
این نه آن بالاست کاینجا بی خَسَك یابند خار
از جهانِ نَفْس بگریزید تا در کویِ عقل
آنچه غم بوده است گردد مر شما را غمگسار
۱۰ در جهان شاهان بسی بودند کز گردونِ مُلك
تیرشان پروین‌گُسِل بود و سنان جوزافگار
بنگرید اکنون بناتُ النعش‌وار ، از دستِ مرگ ،
نیزه‌هاشان شاخ شاخ و تیرهاشان پارپار
می نبینند آن سفیهانی که تُرکی کرده‌اند
همچو چشمِ تنگِ تُرکان گورِ ایشان تنگ و تار
بنگرید آن جَعدشان، از خاك ، چون پُشتِ کَشَف
بنگرید آن رویشان ، از چین ، چو پشتِ سوسمار
سر به خاك آورد امروز آنکه افسر داشت دی
تن به دوزخ بُرد امسال ، آنکه گردن بود پار
۱۵ ننگ ناید مر شما را زین سگانِ پرفساد؟
دل نگیرد مر شما را ، زین خرانِ بی فسار؟
این یکی گه «زَیْنِ دین» و کفر را زو رنگ و بوی
واندگر گه «فَخرِ مُلك» و مُلك را زو ننگ و عار

این یکی «کافی» ولیکن «یا»ش «را» از اعتقاد
واندگر «شافی» ولیکن «فا»ش «را» از اضطرار
زین یکی ناصرْ عِبادِ الله خلقی تَرْت و مَرْت
زان دگر حافظْ بِلادِ الله شهری تار و مار
پاسبانانِ تواند این سگ‌پرستان، همچو سگ
هست مُردار آنِ ایشان هم بدیشان واگذار
۲۰ زشت باشد نَقْشِ نَفْسِ خوب را از راهِ طبع
گربه کردن پیشِ مُشتی سگ‌پرستِ موشخوار
اندرین زندان برین دندان زَنانِ سگ‌صفت
روزکی چند، ای ستمکش! صبر کن دندان فشار،
تا ببینی رویِ آن مردم کُشان چون زعفران
تا ببینی رنگِ آن محنتْ‌کَشان چون گُلْ اَنار
گرچه آدم صورتانِ سگ‌صفت مستولیند
هم کنون باشد کزین میدانِ دل، عیّاروار،
جوهرِ آدم برون تازد برآرد ناگهان
زین سگانِ آدمی کیمُخْتْ و خَرْ مَرْدُم دِمار
۲۵ گر مخالف خواهی ای مهدی! درآ از آسمان!
ور موافق خواهی ای دَجّال! یك ره سر بر آر!
یك طپانچه‌یْ مرگ و زین مردارخواران، یك جهان
یك صدایِ صور و زین فرعونْ طبعان، صد هزار
باش تا از صَدْمَتِ صُورِ سرافیلی شود
صورتِ خوبت نهان و سیرتِ زشت آشکار
تا ببینی موری آن خس را که می‌دانی امیر
تا ببینی گرگی آن سگ را که می‌خوانی عیار

در تو حیوانی و روحانی و شیطانی دَرَست
در شُمارِ هر که باشی آن شوی روزِ شمار
۳۰ باش تا بر باد بینی خانِ رای و رایِ خان
باش تا در خاك بینی شَرِّ شیر و شورِ شار
تا ببینی یك به یك را گشته در شاهینِ عَدْل:
شیر، شرّ و جاه، چاه و شور، سوز و مال، مار
والله ار داری بجز بادی، به دست، ار مر ترا
جز به خاكِ پایِ مُشتی خاکسار است افتخار
کز برایِ خاكْ پاشی، نازنینی را خدای
کرد در پیشِ سیاستگاهِ قَهرش سنگسار
باش تا کُلّ بینی آنها را که امروزند جُزْو
باش تا گُل یابی آنها را که امروزند خار
۳۵ آن عزیزانی که آنجا گُلبُنانِ دولتند
تا نداریشان، بدینجا، خیره، همچون خار، خوار!
گلبنی کاکنون ترا هیزم نمود از جورِ دَی
باش تا در جلوه‌ش آرد دستِ اِنصافِ بهار
ژنده‌پوشانی که آنجا زندگانِ حضرتند
تا نداری خوارشان از رویِ نخوت زینهار!
وان سیاهی کز پیِ ناموسِ حق، ناقوس زد
در عرب بواللیل بود اندر قیامت بونهار
پرده‌دارِ عشق دان اسمِ ملامت بر فقیر
پاسبانِ دُرشناس آن تلخْ آبْ اندر بحار
۴۰ ور بقا خواهی ز درویشان طلب، ایرا بُوَد
بودِ درویشان قباهایِ بقا را پود و تار

تا ورایِ نَفْسِ خویشی خویشتن غافل مدان
چون فرودِ طبع ماندی خویشتن عاقل مدار
کی شود مُلکِ تو عالم تا تو باشی مِلکِ او؟
کی بُوَد اهلِ نثار آنکس که برچیند نثار؟
هست دل یکتا مجویش در دو گیتی، زانکه نیست،
در نُه و در هشت و هفت و در شش و پنج و چهار
نیست یك رنگی به زیرِ هفت و چار از بهرِ آنك
ار گُل است اینجای با خار است ورمُل با خمار
۴۵ بهرِ بیشی راست اینجا کم زدن، زیرا نکرد،
زیرِ گردونِ قَمَر کس مانده را هرگز قِمار
در رَجَب خود روزه‌دار و قل هو الله، خوان بُوَد
در صفر خوان تَبَّت و در چارشَنْبِه روزه‌دار
چند ازین رمز و اشارت، راه باید رفت راه!
چند ازین رنگ و عبارت، کار باید کرد کار!
همرهان، باکوهْ‌کوهانان، به حجِ رفتند و کرد
جسته از میقات خُرَّم رسته از رَمْیِ جِمار
تو هنوز از راهِ رعنائی ز بهرِ لاشه‌ای
گاه در بندِ هویدیْ گاه در نقشِ مَهار
۵۰ چون به حکمِ اوست، خواهی تاج خواهی پای‌بند
چون نشانِ اوست، خواهی طیلسان خواهی غیار
تا به جانِ این جهانی زنده، چون دیو و ستور،
گرچه پیری، همچو دنیا، خویشتن کودك شمار
حرص و شهوت در تو بیدارند، خوش خوش تو مخسب
چون پلنگی بر یمین داری و موشی بر یسار

مال دادی، لیك روی است و ریا اندر بُنه
کشت کردی، لیك خوك است و مَلَخ در کشت‌زار
خشم را زیر آر، در دنیا، که در چشمِ صفت
سگ بود آنجا کسی کاینجا نباشد سگ سوار
۵۵ خشم و شهوت مار و طاووسند، در ترکیبِ تو
نَفْس را آن پایمرد و دیو را این دستیار
کی توانستی برون آورد آدم را ز خُلد
گر نبودی راهبَر ابلیس را طاووس و مار؟
عوْر گَرْد از کِسوتِ عار ار ز دوده‌یْ آدمی
زانکه اندر تخمِ آدم عاریت باشد عوار
حِلم و خُرسندی در آب و گل طَلَب، کِت اصل ازوست
کی بود در بادْ خرسندی و در آتشْ وقار
حلمِ خاك و قدرِ آتش جوی، کاب و باد راست
گرت رنگ و بوی بخشد پیلوَر صد پیلوار
۶۰ تا تو اندر زیرِ بارِ حلق و جلقی چون ستور
پرده‌داران کی دهندت بار بر در گاهِ یار؟
گِردِ خُرسندی و بخشش گرد، زیرا جَمْع و طَمْع
کودکان را خربزه‌یْ گرم است و پیران را خیار
راستکاری پیشه کن کاندر مصافِ رستخیز
نیستند ازخشمِ حق جز راستْ کاران، رستگار
تا به جانِ لَهْو و لَغْوی زنده، اندر کویِ دین
از قیامت قِسْمِ تو نقش است و از قرآنْ نگار
حق همی گوید: «بِدِه، تا دَه مکافاتت دهم.»
آن به حق نَدْهی و پس آسان بپاشی در شِیار

۶۵ این نه شرط مؤمنی باشد که در ایمانِ تو
حق همی خاین نماید، خاك و سِرگین استوار
گِردِ دین، بهرِ صلاح تن، به بی‌دینی مَتَن!
تخمِ دنیا در فراخِ جان به بیگاری مکار!
ای بسا غبنا کِت اندر حشر خواهد بود، از آنك،
هست ناقِد بس بصیر و نقدها بس کم عیار
سخت سخت آید همی بر جان، ز راهِ اعتقاد،
زشت زشت آید همی، در دین ز راهِ اعتبار،
بر دَرِ ماتم سرایِ دین و چندین ناز و نوش؟
در رَهِ رعنا سرایِ دیو و چندان کار و بار؟
۷۰ گِردِ خودگردی همی چون گِردِ مرکز دایره
از پی اینی بسانِ خشك مغزان در دوار
از نگارستانِ نقّاشِ طبیعی برتر آی
تا رهی از ننگِ جَبْر و طمطراقِ اختیار
چون ز دقیانوسِ خود رستند، هست اندر رقیم،
به ز بیداریْ شما، خوابِ جوانمردانِ غار
باز دان تاییدِ دین را آخر از تلقینِ دیو
باز دان روحُ القُدُس را آخِرْ از جبرینسار
عقل، اگر خواهی که ناگه در عَقیلَه‌ت نفکَند
گوش گیرش در دبیرستانِ «الرّحمن» در آر!
۷۵ عقل بی‌شرع، آن جهانیْ نور نَدْهَد مر ترا
شرع باید عقل را همچون مُعَصْفَر را شخار
عقلِ جزوی کی تواند گشت بر قرآن مُحیط؟
عنکبوتی کی تواند کرد سیمرغی شکار؟

گرچه پیوسته است، بس دور است جان از کالبد
ور چه نزدیك است، بس دور است گوش از گوشوار
پیشگاهِ دوست را شائی چو بر درگاهِ عشق،
عافیت را، سرنگونْ‌سار، اندر آویزی به دار
عاشقان را خدمتِ معشوق تشریف است و بر
عاقلانِ را طاعتِ معبود تکلیف است و بار
۸۰ زخمِ تیغِ حکم را چه مصطفی، چه بوالحَکَم
ذوالفقارِ عشق را چه مرتضی، چه ذوالخمار
هر چه دشوار است بر تو هم ز باد و بودِ تست
ور نه عمر آسان گذارد مردمِ آسانْ‌گذار
از درونِ جان برآمد نخوت و حِرص و حسد
تا گز و سیمرغ و رستم گشت بر اسفندیار
تا ندانی کوششِ خود، بخششِ حق دان که تو
در مصافِ دینِ ز بودِ خود نگشتی دلفکار
ورنه پیشِ ناوَکْ اندازانِ غیرت کی بود،
دستْ‌بافِ عنکبوتی زنده پیلی را حصار؟
۸۵ چند جوئی بی‌حیاتی صَحْو و سُکر و انبساط؟
چند جوئی بی‌مماتی مَحْو و شُکر و افتقار؟
جز به دستوریِّ «قالَ الله» یا «قالَ الرَّسول»
ره مرو، فرمان مده، حاجت مگو، حجّت میار
چار گوهر چار پایه‌یْ عرشِ شرعِ مصطفی است
صِدق و عدل و شرمِ و مردی کار این هر چار یار
چار یارِ مصطفی را مُقتدا دار و بدان
مُلكِ او را هست نوبت پنج، نوبت زن چهار

پاسِ خود خود دار، زیرا در بهارِ ترْ هوا
پاسبانَت را تَرَه کوك است و میوه کوکنار

۹۰ از زبانِ جاه‌جویان تا نداری طَمْعِ بِرا!
وز درختِ نخلْ‌بندان تا نداری چشمِ بارا!

کی توان آمد به راهِ حق ز راهِ جلق و حلق
درد باید خلقْ سوز و حلقْ دوز و حقْ‌گزار

نی از آن دردی که رخ مجروح دارد چون ترنج
نی از آن دردی که با ترسا بگوید پیشیار

آن‌چنان دردی که با جان هم نگوید دردمند
بل از آن دردی که در دلها چو خون گردد بخار

بر چنین بالا مپر گستاخ، کز مقراضِ «لا»
جبرئیل پر بریده است اندرین ره صد هزار

۹۵ هیزمِ دیگی که باشد شهپرِ روحُ‌القُدُس
خانه‌آرایانِ شیطان را در آن مطبخ چه کار؟

علمِ دین در دستِ مشتی جاهْ‌جوی و مالْ‌دوست
چون به دستِ مست و دیوانه است دِرَّهْ و ذوالفقار

زانکه مشتی ناخلف هستند در خطِّ خلاف
آبْ روی و بادْریش، آتشْ دل و تنْ خاکسار

کز برایِ نام داند مردِ دنیا علمِ دین
وز برایِ دام دارد نافْه‌ٔ مُشکِ تتار

ای نبوده جز گمان هرگز یقینت را مدد!
وی نبوده جز حسد هرگز یمینت را یسارا!

۱۰۰ شاعران را از شمارِ راویان مشمر که هست
جایِ عیسی آسمان و جایِ طوطی شاخسار

بادِ رنگین است شعر و خاکِ رنگین است زر
تو ز عشقِ این و آن چون آب و آتش بی‌قرار
از چنین بادی و خاکی چون سنائی برتر آی
تا چُنو در شهرها بی‌تاج باشی شهریار
ورنه چون دیگر خسان از این خرانِ عشوهْ خَر
خاکِ رنگین می‌ستان و بادِ رنگین می‌سپار
نی که بیمارِ حسد را با شَرَه در قحطْ‌سال
گَرْش عیسی خوان نهد بر وی نباشد خوشگوار
۱۰۵ خاطرِ کژ را چه شعرِ من چه نظمِ ابلهی
کور عِنّین را چه نسناس و چه نقشِ قندهار
نکته و نظمِ سنائی نزدِ نادان دان چنانك
پیش کر، بَرْبَطْ سُرای و نزدِ کور، آئینه دار.

۱۵

در بعضی از نسخه‌های متأخرِ دیوان سنائی این قصیده را «کُنُوزُالحِکْمَة و رمُوزُ المُتَصَوِّفَه» نامیده‌اند، امّا باحتمال قوی این نامی است که در دوره‌های بعد بر آن نهاده شده است زیرا سنائی خود هیچ‌یك از قصایدِ خویش را نامگذاری نکرده است. شاید نامگذاری قصاید ـ آنگونه که در بعضی از قصاید خاقانی می‌بینیم و آن نام‌گذاری بوسیلهٔ خودِ او انجام شده است ـ تا عصر سنائی چندان رواجی در شعر فارسی نداشته است و اگر قصایدی از شاعرانِ قبل از سنائی با عناوینی خاص شهرت یافته باشند، احتمالاً، نامگذاری دیگران است و نه کوشش شخصِ شاعر. بلحاظ تعداد ابیات و تنوعِ موضوعات این قصیده طولانی‌ترین قصیدهٔ سنائی است و شاید مشهورترین قصاید او نیز همین قصیده باشد که شاعران بسیاری آن را به‌اصطلاح تتبّع کرده‌اند. در این قصیده، مضمونِ غالب و عام، تصوف و آموزشهای اخلاقی است و گاه جلوه‌هایی از نوعی شطحِ صوفیانه که سنائی در قصایدش کمتر دارد ولی در غزلهای او بسیار است. ترتیب ابیات این قصیده در نسخه‌های دیوان سنائی یکسان نیست و نشان می‌دهد که او خود در ادوار مختلف جای ابیات را به مناسبتهایی پس‌وپیش می‌کرده‌است، شاید برای آنکه تناسب بیشتری به ساختار این قصیده بدهد. بسیاری از ابیات این قصیده ضرب‌المثل شده است و از نمونه‌های درخشانِ هماهنگی معنی و لفظ در زبان قصیده است.

طلب! ای عاشقانِ خوش رفتار!
طرب! ای نیکوانِ شیرین کار!
تا کی از خانه؟ هین رَهِ صحرا!
تا کی از کعبه؟ هین دَرِ خمّار!
زین سپس دست ما و دامنِ دوست
بعد ازین گوشِ ما و حلقهٔ یار
در جهان شاهدی و ما فارغ؟
در قدح جرعه‌ای و ما هشیار؟
۵ خیز تا زابِ روی بنشانیم
گردِ این خاکْ تودهٔ غدّار
ترکتازی کنیم و در شکنیم
نفسِ زنگی مزاج را بازار
وز پیِ آنکه تا تمام شویم
پای بر سر نهیم دایره‌وار
پس به جاروبِ «لا» فرو روبیم
کوکب از صحنِ گُنبدِ دوّار
تا ز خود بشنود نه از من و تو
«لمن الملك» ، «واحِدُ القَهّار»
۱۰ ای هواهای تو هویٰ انگیز
وی خدایانِ تو خدای آزار
قفسِ تنگِ چرخ و طبعِ و حواس
پر و بالت گسست از بُن و بار
گرْت باید کزین قفس برهی
باز ده وامِ هفت و پنج و چهار

آفرینش، نثارِ فرقِ تو اند
برمچین چون خسان ز راهْ نثار
چرخ و اجرام چاکرانِ تواند
تو از ایشان طمع مدار مدار
۱۵ حلقه در گوش چرخ و انجم کن
تا دهندت به بندگی اقرار
ورنه بر چارسویِ کون و فساد
گاه بیمار بین و گه تیمار:
گاهت اندر مزارعت فکند
جرمِ کیوان چو خوك در شدیار
گه کند اورمزدت از سَرِ زُهد
زینجهان سیر و زانجهان ناهار
گاه بر بنددت به تهمت تیغ
دستِ بهرام، چون قلم، زُنّار
۲۰ گاه مهرت نماید، از سرِ کین،
مر ترا در خیال زرِّ عیار
گاه ناهیدْ، لولیِ رعنا
کُنَدَت بادْ سار و باده گُسار
گه کند تیرِ چرخت از سرِ ذهن
چون کمانْ گوشه گشته و زِهوار
گه کند ماه نقشت اندر دل
در خَزَر هند و در حَبَش بُلغار
گه ترا بر کند اثیر از تو
تا تهی زو شوی چو دود و شرار

۲۵ گاه، بادت کند ز آز و نیاز
روح، پُر نار و روی، چون گلنار
گاه، آبِ نعیم دون همّت
جاهل و کاهلت کند به بحار
گاه، خاکِ فسرده از تأثیر
بر تو ویران کند ره و آثار
با چنین چارپایْ بند بُوَد،
سویِ هفت آسمان شدن، دشوار
چند ازین آب و خاك و آتش و باد؟
این دی و تیر و آن تموز و بهار؟
۳۰ بس! که نامرد و خشك مغزت کرد
رنگِ کافور و مُشكِ لیل و نهار
عمر امسال و پار ضایع کرد
هر که در بندِ پار ماند و پِرار
دولتی مردی، ار نپرّیدست
مرغ اِمسالت از دریچهٔ پار
شیب کردی به لفظِ تازی ریش
قیر کردی به لفظِ ترکی قار
برگذر زین جهان غرچهْ فریب
در گذر زین رباطِ مردُمخوار
۳۵ کلبه‌ای کاندرو نخواهی ماند
سال عمرت چه ده چه صد چه هزار
رخت برگیر ازین خراب که هست
بامْ سوراخ و ابرْ طوفان بار

از ورایِ خرد مگوی سخن
وز فرودِ فَلَك مجوی قرار
خویشتن را به زیر پـی بسپَر
چون سپَردی به دستِ حق بسپار
بود، بگذار زانکه در رَهِ غیب
تن حصار است و بود قفلِ حصار،
۴۰ نشود در گشاده، تا تو به دم،
بر نیاری ز قفل و پرّه دمار
بودِ تو شرع بر تواند داشت
زانکه آن روشنست و بودِ تو تار
دین نیاید به دست، تا بُودَت
بر یمین و یسار یُمن و یسار
نه فقیری، چو دین به دنیا بود،
مر ترا پایمرد و دست افزار
نه فقیهی، چو حرص و شهوت کرد
مر ترا فرعْ جوی و اصلْ گذار
۴۵ ره رها کرده‌ای از آنی گُم
عِز ندانسته‌اند از آنی خوار
مُشك و پُشکت یکی است چون تو همی
ناكْدِه را ندانی از عطّار
دل به صد پاره همچو ناری از آنك
خلق را سر شمرده‌ای چو انار
کار اگر رنگ و بوی دارد و بس
حَبّذا چین و فرّخا فرخار!

دعویِ دل مکن که جز غمِ حق
نبوَد در حریمِ دل دیّار
۵۰ دِه بُوَد آن نه دل که اندر وی
گاو و خر باشد و ضیاع و عقار
نیست اندر نگارخانهٔ امر
صورت و نقشِ مؤمن و کُفار ،
زانکه در قعرِ بحرِ «الا الله»
«لا» نهنگی است کُفر و دینْ اوبار
چه روی با کلاه بر منبر؟
چه شوی با زکام در گلزار؟
تر مزاجی ، مَگرد در سقلاب!
خشك مغزی، مپوی در تاتار!
۵۵ خود کلاه و سرت حجابِ تواند
چه فزائی تو بر کُله دستار
کُله آنگه نهی که در فتدت
سنگ در کفش و کیك در شلوار
علم ، کز تو ترا بنستاند،
جهل از آن علم بِه بُوَد صد بار
آبِ حیوان چو شد گرِه در حلق
زهر گشت ار چه بود نوش گوار
نه بدان لعنت است بر ابلیس
که نداند همی یمین ز یسار
۶۰ بَلْ بدان لعنت است کاندر دین
علم داند، به علم نَکُنَد کار

دوری از علم، تا ز شهوت و خشم،
جانْت پُر پیکر است و پُر پیکار
کی درآید فرشته تا نکنی
سگ ز در دور و صورت از دیوار
کی در احمد رسیِ و در صِدّیق
عنکبوتی تنیده بر دَرِ غار
پرده بردار تا فرود آید
هودجِ کبریا به صُفّهٔ بار
۶۵ با بخیلی مجوی ره که نبود،
هیچ دینْ دار مالِك دینار
مالكِ دین نشد کسی که نشد
از سرِ جود مالِكِ دینار
تشنهٔ جاه و زر مباش که هست
جاه و زر آبِ پارگین و بحار،
نبرند از تو تشنگی و کنند
این دهان گنده و آن جگر افگار
سرخ روئی ز آبجوی مجوی
زانکه زردند اهلِ دریابار
۷۰ گرچه از مال و گندمِ نه بوَجْه
هم خزینهْت پُر است و هم انبار،
بس تفاخر مکن که اندر حشر
گندمت کژدم است و مالت مار
مال دادی به باد چون تو همی
گل به گوهر خری و خر به خیار

دولت آن را مدان که دادندت،
بیش از ابنایِ جِنس، استظهار؛
تا ترا یارْ دولت است نه ای،
در جهانِ خدای دولتْ یار؛
۷۵ چون ترا از تو پاك بستانند
دولت آن دولت است و کار آن کار
چون دو گیتی دو نعلِ پایِ تو شد،
بر سرِ کوی، هر دو را بگذار
در طریقِ رسول، دست آویز
بر بساطِ خدای، پای افشار
پاك شو بر سپهر، همچو مسیح،
گشته از جان و عقل و تن بیزار
همچو نمرود قصدِ چرخ مکن
با دو تا کرکس و دو تا مردار
۸۰ کز دو بالِ سریش کرده نشد
هیچ طرّار جعفرِ طیّار
عقل، در کویِ عشق، ره نَبَرَد
تو از آن کورْ چشم، چشم مدار
کاندر اقلیمِ عشق بیکارند
عقلهایِ تُهی روِ پُرکار
کی توان گفت سِرِّ عشق به عقل؟
کی توان سُفت سنگِ خاره به خار؟
گر نخواهی که بر تو خندد خلق
نقدِ خوارزم در عراق میار

۸۵ راهِ توحید را به عقل مجوی
دیدهٔ روح را به خار مخار
زانکه کرده است قهرِ «الاّالله»
عقل را بر دو شاخِ «لا» بر دار
به خدای ار کسی تواند بود،
بی خدای، از خدای برخوردار
هر که از چوب مرکبی سازد
مرکب آسوده دان و مانده سوار
نشود دل چو تیر، تا نشوی،
بی زبان چون دهانهٔ سوفار
۹۰ تا زبانت خَمُش نشد از قول
ندهد بارِ نطقت ایزدِ بار،
تا زاوّل خُمَش نشد مریم
در نیامد مسیح در گفتار
گَرْت باید که مرکزی گردی
زیرِ این چرخِ دایره کردار،
پای بر جای باش و سرگردان
چون سکون و تحرّکِ پرگار
در هوایِ زمانه مرغی نیست
چمن عشق را چو بوتیمار
۹۵ کس ازو بانگ او بنشنودی
گر نبودی میانْ تُهی مِزمار
قاید و سایقِ «صراطُ الله»
بِه ز قرآن مدان و بِه ز اخبار

جز به دست و دلِ محمّد نیست
حَلّ و عَقْدِ خزانهٔ اسرار
چون دلت پر ز نورِ احمد بود
بیقین دان که آمِنی از نار
خود به صورت نگر که آمنه بود
صَدَفِ دُرِّ احمدِ مختار
۱۰۰ ای به دیدار فتنه چون طاووس
وی به گفتار غرّه چون کفتار ،
عالمت غافلست و تو غافل
خفته را خفته کی کند بیدار؟
همه زنهارْ خوارِ دینِ تواند
دین به زنهارشان مده ، زنهار!
غول باشد نه عالِم آنکه از او
بشنوی گفت و نشنوی کردار
بر خود آن را که پادشاهی نیست
بر گیاهیش پادشا مشمار
۱۰۵ افسری کان نه دین نَهَد بر سر
خواهَش افسر شمار و خواه افسار
باش وقتِ معاشرت با خلق ،
همچو عفو خدای ، بَدْ بردار
هرچه نز راهِ دین خوری و بری
در شمارت کشند روزِ شمار
برّه و مرغ را بدان رَه کُش
که به انسان رسند در مقدار

جز بدین، ظلم باشد ار بکشد
بی نمازی مُسَبِّحی را زار
۱۱۰ نکند عشق، نَفْسِ زنده قبول
نکند باز، موشِ مُرده شکار
راهِ عشّاق کاسپرد؟ ـ عاشق
آهِ بیمار کاشنود؟ ـ بیمار
از رَهِ ذوقِ عشق بشناسی
آهِ موسی ز راهِ موسیقار
بیخ، کانرا نشانْد خرسندی،
شاخِ او بی نیازی آرد بار
عاشقان را ز عشق نَبْوَد رنج
دیدگان را ز نور نَبْوَد نار
۱۱۵ جانِ عاشق نترسد از شمشیر
مرغِ محبوس نَشْکُهَد زاشجار
زانکه بر دستِ عشق، بازانند
مَلَکُ الموَت کُشته در منقار
ای شعارِ تو شعر! آمده شرع،
چکنی صبحِ کاذبِ اشعار؟
روی بنمود صبحِ صادقِ شرع
خاکْ زَن بر جمالِ شعر و شعار
بر سرِ دار دان سرِ سرهنگ
در بُنِ چاه بین تَنِ بُندار
۱۲۰ تا نه بس روزگار، خواهی دید
هم سپه مُرده، هم سپهسالار

وارهان خویش را که وارسته است
خرِ وحشی ز نشترِ بیطار
هیچ بی‌چشم دیدی از سرِ عشق
طالبِ شمعْ ریز و آینه‌ْدار؟
بهرِ مشتیِ مُهوّسِ رعنا
رنج بر جان و دین و دل مگمار
ای توانگر به کُنجِ خُرسندی
زین بخیلان کناره‌گیر، کنار!
۱۲۵ یك رمه زین خسان ناموزون
از پی سَخْتَنِ تو با معیار،
ریش و دامن به دستشان چه دهی
چون نه‌ای خصم و نه پذیرفتار
خواجگان بوده‌اند پیش از ما
در عطا سختْ‌مهر و سُستْ‌مهار
این نجیبانِ وقتِ ما، همه باز،
راحْ‌خوارند و مُستراحْ انبار
جمله از بُخل و مُبْخِلی سرمست
همه از شرّ و ناکسی هشیار
۱۳۰ ای سنائی! ازین سگان بگریز
گوشه‌ای گیر ازین جهان هموار
زینچنین خواجگانِ بی‌معنی
- رَدِّ افلاك و گفتِ بی‌کردار -
دامنِ عافیت بگیر و بپوش
مر گریبانِ آز را رخسار

میوه‌ای کان به تیرْ ماه رسد
چه طمع داری از مَهِ آذار؟
دل ازینان ببر که بی دریا
نکَشَد بارگیرِ چوبین، بار
۱۳۵ همچنین در سرایِ حکمت و شرع
آدمی سَیْر باش و مردمْ سار
هان و هان تا ترا چو خود نکنند
مُشتی ابلیسْ ریزهٔ طرّار
چون تو از خمرِ هیچکس نخوری
کی ترا دردِ سر دهد چو خمار
طیره چون گردی از فسرده و کج
طیره از طیر گرد وز طیّار
نشود شُسته جز به بی طَمَعی
نَقْشهایِ گشادْنامهٔ عار
۱۴۰ مُلکِ دنیا مجوی و حکمت جوی
زانکه این اندك است و آن بسیار
خدمتی کز تو در وجود آید
هم ثناگوی و هم گُنَه پندار
در طریقت همین دو باید وِرد:
اوّل «الحمد» و آخر استغفار
گر سنائی، ز یارِ ناهموار،
گله‌ای کرد ازو شگفت مدار،
آب را بین که چون همی نالد
هر دم از همنشین ناهموار

۱۴۵ بر زمین، پست، همچنو بنشین
تا سمائی شوی سنائی وار

۱۶

سنائی این قصیده را در بهترین دوره‌های شاعریِ خویش و هنگامی که در سرخس اقامت داشته است، سروده است و تازیانهٔ سلوك را نخست بر خویش فرود آورده است و از خطاب به خویش انسان را در معنیِ عام آن مخاطبِ قرار داده است. بلحاظ موضوع، این قصیده، تلفیقی است از مجموعهٔ زُهدیّات و اخلاقیات و حتی اجتماعیّاتِ شعر سنائی که غلبه در آن با آموزشهای اخلاقیِ عرفانی است و زبان و سبك در آن، در کمال قوّت و استحکام.

ای سنائی جهد کن تا بهرِ سلطانِ ضمیر
از گریبان تاج سازی و ز بُنِ دامن سریر
تا بدین تاج و سریر از بهرِ مه‌رویانِ غیب
هر زمانی نوعروسی عقد بندی بر ضمیر
با چنین تاج و سریر از بهرِ دارُالمُلْكِ سِرّ
بندِ پای و سر شِمر تاج و سریرِ اردشیر
دیوْ هم کاسه بُوَد بر سفره تا وَهْم و خیال،
در میانِ دین و عقلت، در سفر باشد سفیر
۵ جان بدین و عقل ده تا پاك ماند بهر آنك
وِزْر وَرْزَد جان چو او را عقل و دین نَبْوَد وَزیر

تا تو در زیرِ غبارِ آرزو داری قرار
در جهانِ دل نبینی چشمِ جان هرگز قَریر
آدمی ، در جمله ، تا از نَفْس پُر باشد ، چو جوز ،
هر زمانی آید از وی دیو را بویِ پنیر
از حصارِ بودِ خود آنگاه بِرْهی کزنیاز
پایمالِ مسجد و میخانه گَردی چون حصیر
هست هم نَفْسِ نفیسَت باعثِ تعلیمِ دیو
بود هم فَرِّ فَرَزْدَق داعیهٔ جَرِّ جَریر
۱۰ گر خطر داری، ز حق دان، ور نداری زو طلب
کِت زوال آید چو از خود سوی خود باشی خطیر
آفتابِ نور بخش آنگاه بستانَدْش نور
چون کند دعویْ تمامی ، پیش او ، بَدْرِ منیر
هست آتش خشم و شهوت بخل و کین و طَمْع و آز
وردت این باد از چنین آتش ک«اَجِرْنا یا مُجیر!»
مالك خود باش همچون مالكِ دوزخ از آنك
تا نگیرد نوزده اَعْوانْش در حَشرت اسیر
وز بُروجِ اختران بگذر ، سویِ رضوان گرای
تا نه آتش زحمت آرد مر ترا نه زمهریر
۱۵ ور بنگریزی از اینها باز دارندت بقهر
این دَه و نُه در جهنّم وان دَه و دو در اثیر
چارْ میخِ چارْ طبعی ، شهْرِ بندِ پنج حس
از پیِ دوْ جْهان سه جانَت زان بماندْ اندر زحیر
بیخِ شهوت بَرکَن و شاخِ شَرَه ، کاندر بهشت
این نخواهد مرغ و میوه و آن دگر حور و حریر

در مصافِ خشم و شهوت، چشمِ دل پوشیده دار
کاندرین میدان ز پیکان بی ضرر باشد ضَریر
نرم دار آواز بر اِنسان چو اِنسان، زانکه حق
اَنکَرالاصوات خواند، اندر نُبی، صوت الحَمیر
۲۰ در نعیمِ خُلْق، خود را خوش سخن کن چون طنین
در جحیمِ خشم چون گبران چه باشی با زَفیر؟
میریْ از حرص است، چون مور و تهوّر همچو مار
پس به روزِ حشر یکرنگند مور و مار و میر
خود همه عالَم نقیری نیست، پس بر نیك و بد
چیست این چندین نقار و نقرگی بهرِ نَقیر
انقیاد آر از مسلمانی به حکمِ او، از آنك
برنگردد ز اضطرابِ بنده تقدیرِ قدیر
بر امیدِ رحمِ او، بر زخمِ او زاری مکن
کاولّت زان زد که تا آخِرْت بنوازد چو زیر
۲۵ کز برایِ پُخته گشتن کرد آدم را اِلـٰه
در چهل صبحِ اِلهی طینتِ پاکش خمیر
ای خمیرت کرده در چل صبح، تأییدِ اِلـٰه
چون تنورت گرم شد آن بِه که در بندی فطیر
چون ترا در دل ز بهرِ دوست نَبْوَد خارخار
نیست در خیرِ تو چیزی جان مکَن بر خیرْ خیر
فاسقت خوانم، نه عاشق، ار چو تزّان در سماع
ذوقِ سَمْعت باز داند نغمتِ زیر از زئیر
دین سلاح از بهرِ دفعِ دشمنان آتشی است
تو چرا پوشی به هر بادی زرِه چون آبگیر؟

۳۰ از برایِ ذکرِ باقی، بر صحیفه‌یْ روز و شب
چون نکوخط نیستی زنهار تا نَبْوی دبیر!
چونْت عمرو و زید باشد کارسازِ نیک و بد
در نُبی پس کیست نِعْمَ المَولی و نِعمَ النَصیر
«میر میر»ت بر زبان بینند، پس در وقتِ وِرْد
یا مخوان «فَوَّضْتُ اَمْرِی» یا مگو کس را امیر
بامدادْ «اِیّاکَ نَعبُدْ» گفته‌ای در فَرْضِ حق
چاشتگه خود را مکن در خدمتِ دونی حقیر
تنگ میدان باش در صحرایِ صورت، همچو قطب،
تا به تدبیرِ تو باشد گشتِ چرخِ مُستدیر
۳۵ گوی ای اسمِ تو باری، گوی ای فعلِ تو بِرّ
گوی ای مهرت مهنّا، گوی ای قهرت هژیر:
جان ما را عقل بخش و عقل ما را ره‌نمای
کز برونِ تن غفوری، و ز درونِ جان خبیر
مرقدِ توفیق تو جان را رساند بر عُلوّ
موقفِ خذلانِ تو تن را گدازد در سعیر
تیغها از سُکرِ قهرت کُنْد نَبْوَد از صلیل
کِلکها در شُکرِ لطفت گنگ نَبْوَد از صریر
هم رضاجویان همه مردانْت خوش خوش، در خشوع
هم ثناگویان همه مرغانْت صف صف، در صفیر
۴۰ از برایِ هدیهٔ معنی و کدیه‌یْ زندگی
بندهٔ درگاهِ تو جانِ جوان و عقلِ پیر
هم درخت از تو چوپیکان و سنان وقتِ بهار
هم غدیر از تو چو شمشیر و سپر در ماهِ تیر

تیرِ چرخ ار در گمان یابد مثالِ خدمتت
در زمان همچون کمان کوژی پذیرد جِرْمِ تیر
پیشِ تو یکتن نکرد از بهرِ خدمت قد کمان
تا ندادی هم توشان، از قوّت و توفیق، تیر
جانِ هر جافی که جفتِ تیرِ حکمت بشنود
با «سَمِعْنا وَ اَطَعْنا» پای کوبد پیشِ تیر
۴۵ تَفِّ آهِ عاشقانْت ار هیچ زی بحر آمدی
تا به ماهی جمله بریان گرددی بحرِ قعیر
از برایِ پرورش، در گاهوارهٔ عدل و فضل
عام را بستان سبزی خاص را پستان شیر
هر که از خود رَست و عریان گشت آن کس را به فضل
حُلّه‌ها پوشی طرازش «ذٰلِكَ الفَوْزُ الکَبیر»
وآنکه او پیوسته زیر پوست مانَد چون پیاز
می دهیش از خوانچهٔ ابلیس در لوزینه سیر
از دَرِ کوفهٔ وصالت تا دَرِ کعبهٔ رجا
نیست اندر بادیهٔ هجران بِه از خوفت خفیر
۵۰ از همه عالم گُزیر است، ار همه جان و دل است،
آن توئی کز کُلِّ عالَم ناگزیری ناگزیر
کم نگردد گنجخانهٔ فضلت از بدهایِ ما
تو نکوکاری کن و بدهایِ ما گیر و مگیر
صدقِ ما را صبحِ کاذب سوخت ما را صدق بخش
پایِ ما، در «طینِ لازب» مانْد ما را دستگیر!
هیچ طاعت نامد از ما، همچنین، بی علّتی
رایگانْ‌مان آفریدی رایگانْ‌مان در پذیر!

۱۷

از نمونه‌های برجستهٔ شعرهای عرفانی و اخلاقیِ سنائی است که در آن اندیشهٔ عرفانی شاعر، در کمالِ پختگی خود را نشان داده است و بعضی از مصراعهای آن ضربُ‌المثل شده است از قبیلِ: «اندرین مُلك چو طاووس به کار است مگس.» که اشارتی دارد به نظریهٔ نظام اَحْسَن در آموزشهای عُرفا. این قصیده نیز محصول دوران اقامتِ شاعر در سرخس است.

درگَهِ خلق، همه زَرْق و فریب است و هَوَس
کار، درگاهِ خداوندِ جهان دارد و بس
هر که او نامِ کسی یافت، از آن درگه یافت
ای برادر! کَسِ او باش و مَیَنْدیش از کس
بندهٔ خاصِ مَلِك باش که با داغِ مَلِك
روزها ایمنی از شَحْنه و شبها ز عسس
گرچه در طاعتی از حضرتِ او «لا تَأْمَنْ»
ور چه با معصیتی از درِ او «لا تَیْأسْ»
۵ ور چه خوبی، بسویِ زشت، به خواری منگر!
کاندرین مُلْك، چو طاووس، بکار است مگس
ساکن و صُلْب و امین باش که تا در رهِ دین
زیرکان با تو نیارند زد از بیم نفس

کز گرانْ سنگی ، گنجورِ سپهر آمد کوه
وز سبکباریْ بازیچهٔ باد آمد خس
تو فرشته شوی ار جهد کنی از پیِ آنك
برگِ توت است که گشتست بتدریج اطلس
همرهِ جان و خرد باش سویِ عالَمِ قُدْس
نه ستوری که ترا عالَمِ حِسّ است حَرَس
۱۰ پوست بگذار که تا پاك شود دین تو هان
که چو بی پوست بُوَد صاف شود جوز و عدس
آفتی بر خور و بر شهوت و بر خواب، چو خرس
نَفْسِ گویایِ تو زانست به حکمت اَخْرَس
رو که استادِ تو حرص است، از آن در رهِ دین
سفرت هست چو شاگردِ رَسَنْ‌تاب از پس
طَمْع بگذار ، مکن جمع که تا زین دو صفت
پوست از تو رهد و بار ز آوازِ جرس
نامِ باقی طلبی گِردِ کم آزاری گرد
کز کم آزاری پُر عمر بمانَد کرکس
۱۵ در سرِ جورِ تو شد دین تو و دُنیِیِ تو
که مه شبْ‌پوش و قبا بادت و مه زین مه فرس!
چنگ در گفتهٔ یزدان و پیمبر زن و رو
کانچه قرآن و خبر نیست فسانه‌ست و هوس
اوّل و آخرِ قرآن ز چه «بی» آمد و «سین»؟
ـ یعنی اندر رهِ دین، رهبرِ تو قرآن «بس!»
آز بگذار که با آز به حکمت نرسی
ور بیان بایدت از حالِ سنائی بَر رَس!

۱۸

در این قصیده، که احتمالاً از قصاید دورهٔ میانینِ شاعری اوست، سنائی فهرستگونه‌ای ترتیب داده است از نیك و بدهای اخلاقی زمانه و با امر و نهی های شاعرانهٔ خویش آنها را نظم و نظامی هنری داده است، با اینهمه در بسیاری ابیات حکومتِ قافیه بر اندیشهٔ شاعر و مسیرِ طبیعی تفکرِ او آشکار است و باید پذیرفت که سیطرهٔ قافیه او را به گفتنِ بسیاری حرفها واداشته که او شاید، بطورِ طبیعی، عزمِ گفتنِ آنها را به هیچ‌وَجه نداشته است. بازیِ با کلمات، درین قصیده، بیشتر از هر کدام از قصاید او ـ که درین گزیده ما آورده‌ایم ـ به چشم می‌خورد تا آنجا که می‌توان بعضی ابیات این قصیده را فروتر از حدّ شاعری او، و حتی شاعرانی ضعیف‌تر از او، دانست با اینهمه ما نخواستیم در ترکیب کُلّی هیچ‌یك از قصاید او دست ببریم و بیتی را از آن میان حذف کنیم.

ای جوان! زیرِ چرخِ پیر مباش
یا ز دورانْش در نفیر مباش
یا برون شو ز چرخ، چون مردان،
ورنه با وای و وُوی و ویر مباش
أثر دوزخ ار نمیخواهی
ساکن گنبد اثیر مباش

گر سعیدیت آرزوست به عَدْن
در سراپردهٔ سعیر مباش
۵ تا ورای چهار و پنج و ششی
در کفِ هفت و هشت اسیر مباش
در سرا ضَرْبِ عقل و نَفْس و فلك
ناقدی باش و جز بصیر مباش
در میانِ غرور و وَهْم و خیال
گر تو سلطان نه‌ای سفیر مباش
مردما! با گشادنامهٔ عقل
بستهٔ دیوبسته گیر مباش
منی انداز باش چون مردان
گر نه‌ای زن منی پذیر مباش
۱۰ گر ترا جان به وِزْری آلوده است
داروی وِزْر کن وزیر مباش
از برای خلاف و استبداد
پَسْروِ دُنبِ خر بگیر مباش
ای بگوهر ورای طبع و فلك!
بهرِ آز این چنین حقیر مباش
مار قانع بسی زِیَد، تو به حرص،
گر نه ای مور، زود میر مباش
از پی خرسِ حرص و موشِ طمع
گاه جوز و گهی پنیر مباش
۱۵ مَنّ و سَلْویٰ چو هست، اندر تیه،
در نیازِ پیاز و سیر مباش

از کمان یافت دور گشتن تیر
تو ز کژ دور باش و تیر مباش
گر همی دُرّ و عنبرت باید
بحرها هست، در غدیر مباش
گر خطر بایدت خطر کن جان
ور نه ایمن بزی خطیر مباش
چون ترا تخت، تخته خواهد بود
گو کنون تخت اردشیر مباش
۲۰ تا به یك وصفِ خلق، مُتَّصَفی
شو فقیهی گُزین، فقیر مباش
فقه خوان، لیك در جهنّمِ جاه
همچو قابوسِ وُشمْگیر مباش
چون زُفَر، درس و ترس، باهم خوان
ورنه بیهوده در زفیر مباش
در رهِ دین، چو بوحنیفه، ز علم
چون چراغی بجز منیر مباش
چون تو طفلی و شرعِ دایهٔ تست
جز ازین دایه سیر شیر مباش
۲۵ مجمعِ اکبر، ار نخواهد بود
طالبِ جامعِ کبیر مباش
ور کنون سوی کعبه خواهی رفت
ره مخوفست بی خفیر مباش
با چنین غافلانِ نذرْشکن
جز چو پیغمبران نذیر مباش

از پیِ ذکر ، بر صحیفهٔ عُمر
چون نکو خط نه‌ای،دبیر مباش
با تو در گور تُست جان و خرد
مُنکِر «مُنکَر» و «نکیر» مباش
۳۰ پاس پیوسته دار بر در حق
کاهلانه بجه بگیر مباش
خارْ خارت چو نیست در رهِ او
پس در آن کوی، خیر خیر مباش
همه دل باش و آگهی و نیاز
بی‌خبر بر درِ خبیر مباش
زیر ، بی آگهی کند زاری
پس تو گر آگهی چو زیر مباش
چون قلم هر دمی فدا کن سر
لیکن از شکر، بی صریر مباش
۳۵ چون به پیشِ تو نیست یوسِف تو
پس چو یعقوب جز ضریر مباش
ای سنائی تو بر نظارهٔ خلق
در سخن فرد و بی نظیر مباش
در زحیری ز سغبهٔ گفتن
گفتْ بگذار و در زحیر مباش
در هوای صفا چو بوتیمار
دردت ار هست گو صفیر مباش
با قرار است نورِ دیدهٔ سِر
چشمِ سَر گو برو قریر مباش

۴۰ شکر کن زانکه شرع و شعرت هست
خرت ار نیست گو شعیر مباش
گرچه خصمت فَرَزْدَق است به هجو
تو به پاداشِ او جَریر مباش
خود نقیری است کُلِّ عالم و تو
در نقارِ از پیِ نقیر مباش
از پیِ یوسفِ کسان بغَرَض
گاه بُشری و گه بَشیر مباش
همه بر کشتهای تشنه ز قحط
ابر باش و بجز مَطیر مباش
۴۵ هر کجا پای عاشقی است روان
باد کشتیش باش و قیر مباش

۱۹

این قصیده نیز احتمالاً از قصاید دورهٔ میانینِ شاعری اوست و همان مضامین و معانیِ رایج در قصاید زهدی و اخلاقی او را داراست. نقدی است بر تصوفِ عصر و نکوهشی است از احوال زمانه. بعضی از ابیاتِ پایانی این قصیده تا حدّی ضعیف‌تر از معیارهای شعری سنائی است بنابراین احتمال تصرف دیگران در این قصیده وجود دارد و می توان با اطمینان گفت که آخرین ابیات آن یا از سنائی نیست یا صورتِ گفتار سنائی چیز دیگری بوده است و کاتبان آن را چنین تغییر داده‌اند که بدین حدِّ از ضعف و سستی گرفتار آمده است.

بس کنید آخر محال، ای جملگی اصحابِ قال
در مکان آتش زنید ای طایفه‌یْ اربابِ حال
زینهار و زینهار از گرم رفتن دم زنید
وین یجوز و لایجوز و خرقه و حال و محال
خرقه‌پوشان گشته‌اند از بهرِ زَرْق و مخرقه
دین‌فروشان گشته‌اند از آرزوی جاه و مال
ای نظام‌الدین و فخرِ ملّت ای شیخ‌الشیوخ!
چند ازین حال و محال و چند ازین هجر و وصال؟
۵ کی توان مر ذوالجلال و ذوالبقا را یافتن
در خطِ خوبِ تکین و در خمِ زلفِ ینال؟

پای‌بند خیر و شرّی کی شود در راه عشق
آنکه باشد تشنهٔ شوق و کمالِ ذوالجلال؟
از دو بیرون نیست، اِمّا شربتی، یا ضربتی
گر نعیم آید مناز و گر جحیم آید منال
مرد آن باشد که مُتْواری شود، سیمرغ‌وار،
هشت جنّت زیرِ جلد و هفت دوزخ زیرِ بال
نیست نقصانی ز ناآورده طاعتهایِ خلق
هست مستغنی ز آب و گل کمالِ لایَزال
۱۰ ای جنید و بایزید! از خاك سرها بَر کُنید
تا جهانی پُر جَدَل بینید و خلقی بر جدال
این میان را بسته اندر راهِ معنی چون اَلِف
و آن شده بی‌شكّ ز دعویهایِ بی‌معنی چو دال
ای دریغا صادقانِ گرمْ رَو در راهِ دین
تیرِ ایشان دیده‌دوز و عشقِ ایشان سینه‌مال
کی خبر داری تو ای نامحرمِ نااهلِ راه
از جفاهایِ صُهَیب و از بلاهای بلال
عالمی زاغ سیاه و نیست یك باز سپید
یك رمه افراسیاب و نیست پیدا پورِ زال
۱۵ تا حَشَر گردند شاگردانِ دُونُ القُلَّتَیْن
پردگی گشتند زین غم اوستادانِ کمال
بیمزه شد عشقبازی زین جهان بی‌مزه
عاشقان را قحط آمد زین تباهِ تنگ سال
وین ظریفان بین کز ایشان تنگ شد پهنایِ عشق
وین جمیلان بین کز ایشان ننگ میدارد جمال

صفِّ دیوان بینم اینك در مصافِ جبرئیل
بیشهٔ شیرانِ شَرْزَه شد پناهِ هر شگال
عشقِ یعقوب ار نداری صبرِ ایّوبیت کو
صدرِ بدر ار نیستت باری کم از قدرِ هلال؟
۲۰ دولتی بود آن دوالی کِش عُمَر در کف گرفت
ورنه عُمَّر هست بسیار و بسی بینم دوال
یا همه جان باش یا جانان که اندر راه عشق
در یکی قالب نباشد جان و جانان را مجال
ناریان بین با سه دوزخ سرد مانده در تموز
ابلهان بین با دو دریا غرق گشته در سفال
در جهان آزاده‌ای کو تا که با وی دم زنیم
محرم و شایسته و اهل و فرید و بی مثال
کویِ صِدّیقان بدیده رفت باید، نز قدم
راهِ صدّیقان بطاعت رفت باید نه ببال
۲۵ گر به عُقبیٰ دیده داری، کوت زادِ آخرت؟
ور به دنیا تکیه داری، هست دنیا را زوال
صد هزاران رنج بوبکر از یکی این حرف بود
نوح، نهصد سال نوحه کرد تا شد همچو نال
گر دمِ بوبکر خواهی بخششِ یك نانْت کو؟
وَر کمالِ نوح جوئی نوحه ات کو، نیم سال؟
بود آنگه وقتِ کانَ الکأسُ مَجریها الیمین
هست اکنون گاهِ کانَ الکأسُ مَجریها الشمال
کاسد و فاسِد شد آن سِحْرِ حرامِ سامری
هست گفتار سنائی عشق را سِحْرِ حلال

۲۰

یکی از مضامین عمدهٔ شعرهای عرفانی و اخلاقی سنائی مسألهٔ مرگ است و این را در مقدمهٔ کتاب مورد بحث قرار داده‌ایم، در قصاید دیگر اونیز ـکه تلقی او را از مرگ نشان می‌دهدـ چشم انداز او را نسبت به مرگ یادآور خواهیم شد امّا آنچه درین قصیدهٔ کوتاه قابل یادآوری است این است که سنائی درین قصیده با مرگ برخوردی صِرفاً عرفانی دارد و به دیگر جنبه‌های مرگ کاری ندارد.

کی باشد کین قفس بپردازم
در باغِ اِلٰهی آشیان سازم؟
با رویْ نهفتگانِ دل، یکدم
در پردهٔ غیب عشقها بازم
کَش، در چمنِ رسول، بخرامم
خوش، در حَرَمِ خدای، بگرازم
این چارْ غریبِ ناموافق را
خشنود، بسوی خانه‌ها، تازم
۵ و این حُلّهٔ نیمکارِ آدم را
در کارگَهِ کمال بطرازم

وین دیوْ سرایِ استخوانی را
در پیشِ سگانِ دوزخ اندازم
وین بامِ سرایِ بی‌وفایان را
از شحنهٔ شش عوان بپردازم
تا عَبْدَ لیِ کرامِ طینت را
از میوه و مرغ و حور بنوازم،
کوفی و قریشیِ طبیعت را
در بوتهٔ لطف و قهر بگدازم

۱۰ با این همه رهبران رهرو من
محرومم اگر چه مَحرَمِ رازم
با این همه دل، چه مردِ این کوژم؟
با این همه پَر، چه مُرغِ این بازم؟
بنهم کُلَه از سر و پس از غیرت
بر هر که سرست گردن افرازم
از جانِ جَهول، دل فرو شویم
وز عقلِ فضول، سر، بپردازم
چون بال شکسته گشت، بر پرّم
چون دست بریده گشت، دریازم

۱۵ گر ناز کنم بر آفرینش من
فرزندِ خلیفه‌ام، رَسَد نازم
چون رفت سنائی از میان بیرون،
آنگه سخن از سنائی آغازم
تا کار شود مگر چو چنگ آندم
کامروز چو نایِ بادی آوازم

۲۱

این قصیده محصول دورهٔ اقامت کوتاه شاعر در نیشابور است و طبعاً نتیجـهٔ دوران کمالِ شاعری اوست و بلحاظِ سبك و معانی نزدیك است به قصایدی که او در سرخس سروده است و از بهترین تجارب شعری او بحساب می‌آید. در نسخهٔ قدیمی کابل در عنوان آن آمده است: «این قصیده از فرزندان خلفِ تربتِ نیشابور است.» در این قصیده، سنائی از اصطلاحاتِ فلسفی و تعبیرات حُکما بیشتر از دیگر قصایدش استفاده کرده و آن را سرشار کرده است از تعبیراتی نظیر: «کون و فساد» و «حدوث» و «اَرکان» (= عناصر) و «دوران» و «نفسِ بهیمی» و «نفسِ طبیعی» و « برهان » و «اعتقاد اهلِ یونان» و «فلسفه» و «حکمت» و «ناسوت»و«لاهوت» و «عقل»و«نفس» و امثالِ آن، چندان که این وسوسه را در ذهن ایجاد می کند که شاید می‌خواسته است، در دیداری که با حکیم عمرِ خیام، در نیشابور، داشته باشد، آن را بر او قرائت کنـد و طبعـاً لحنی حکیمانـه برگـزیده است تا فیلسـوف شاعر را از آگاهیهای خویش بر معارف حکما، خبردار کند. بخصوص که در یکی از ابیات خطاب به «حکیم» می گوید:

تا کی از کاهل نمازی ای حکیم رخنه جوی!
همچو دونان اعتقادِ اهلِ یونان داشتن؟

دربارهٔ رابطهٔ سنائی و خیام به مقدمهٔ این کتاب مراجعه شود.

شرط مردان نیست در دل عشقِ جانان داشتن
پس دل اندر بندِ وصل و بندِ هجران داشتن
بلکه اندر عشق جانان شرطِ مردان آن بود
بر دَرِ دل بودن و جان پیشِ فرمان داشتن
دُر که از بحرِ عطا خیزد، صدف، دل ساختن
تیر کز شستِ قضا آید، هدف، جان داشتن
نوکِ پیکانها ـ که بر جانها رسد ـ بر جانِ خویش
نامشان پیکانِ سلطانی نه پیکان داشتن
۵ از برایِ جاهِ سلطان، نز پیِ سگبان و سگ،
دل مَحَطِّ رَحْلِ سگبانانِ سلطان داشتن
عقلِ ناکسْ روی را مُصحَف در آب انداختن
عشقِ بُرنا پیشه را شمشیرْ بُرّان داشتن
چون ز دستِ دوست خوردی در مذاق از جامِ جان
لقمه را حلوا و بلوا هر دو یکسان داشتن
چون جمالِ زخمِ چوگان دیدی اندر دستِ دوست
خویشتن را، پایْ‌کوبان، گویِ میدان داشتن
وصل، بتوان خواست، لیك از قهر نتوان یافتن
وقت، بتوان یافت، لیك از لطف نتوان داشتن
۱۰ بر دَرِ میدانِ «اِلاّ الله» ز تیغِ «لا اِلٰه»
هر قرینی کو نه ز الله بهرِ قُربان داشتن
شرطِ مؤمن چیست؟ ـ اندر خویشتن کافِر شدن
شرط کافر چیست؟ ـ اندر کفر، ایمان داشتن
هر چه دست‌آویز داری، جز خدا، آن هیچ نیست
چون عصا پنداشتن در دست و ثُعبان داشتن

خویشتن را چون نمك بگداخت باید تا توان
آنگهی بر خوانِ ربّانی نمکدان داشتن
کی توان با صد هزاران پردهٔ نابود و بود
اهرمن را قابِلِ اَنوارِ یزدان داشتن
۱۵ کی توان با همرهانِ خطّهٔ کَوْن و فساد
جانِ خود را محرمِ اَسرارِ فُرقان داشتن
هم به جاهِ آن اگر ممکن شود در راهِ آن
هر دو کیهان داشتن، پس بر سری آن داشتن
خویش را اوّل بباید شست از گَردِ حُدوث
آنگهی خود را چو قرآن زاهلِ قرآن داشتن
چند ازین در جستجو و رنگ و بوی و گفتگوی
همچو نکبا زیستن وآنگاه آبان داشتن
چون دو شب همخوابه خواهد بود با خورشید، ماه،
در محاق او را چه بیم از شکلِ نقصان داشتن
۲۰ خاك و باد و آب و آتش را به ارکان باز دِه
چند خواهی خویش را موقوفِ دوران داشتن
تا کی اندر پردهٔ غفلت ز راهِ رنگ و بوی
این رباطِ باستانی را ببُستان داشتن
کدخدای هر دو عالم بود خواهی، پس ترا
زیرِ کیوان زشت باشد تخت و ایوان داشتن
خوب نَبْوَد جبرئیلی سوخته در عشق تو
آنگه از رضوان اُمیدِ مُرغِ بریان داشتن
بگذر از نفسِ بهیمی تا نباشد تَنْت را
طَمْعِ نُقْل و مرغ و خمر و حور و غلمان داشتن

۲۵ بگذر از نفس طبیعی تا نباید جانْت را
صورتِ تخییلِ هر بی‌دین بُبرهان داشتن
تا کی از کاهِلْ نمازی، ای حکیمِ رخنه‌جوی!
همچو دونان اعتقادِ اهلِ یونان داشتن
صِدْقِ بوبکریّ و حِذقِ حیدری کردن رها
پس دل اندر زُمْرَهٔ هومان و هامان داشتن
عقل نَبْوَد فلسفه خواندن ز بهرِ کاهلی
عقل، چِبْوَد؟ ـ جانْ نَبی خواه و نُبی خوان داشتن
فِقْه نَبْوَد گِردِ رُخصَت گشتن از تردامنی
فِقْه، چِبْوَد؟ ـ عقل و جان و دل بسامان داشتن
۳۰ دین و ملّت نی و بر جان نقشِ حکمت دوختن
نوح و کشتی نیّ و بر جان عشقِ طوفان داشتن
از برای سختنِ دعوی و معنی، روزِ عدل،
صد زبان، خاموشِ گویا، همچو میزان داشتن
هر کجا شیری است خود را چون شکَر بگداختن
هر کجا سرکه است خود را چون سپندان داشتن
از پیِ تهذیبِ جان پیوسته بر خوانِ بلا
چاشنی گیرانِ جان را تیزْ دندان داشتن
عقل را بهرِ تماشا گِردِ سَروِستانِ غیب،
همچو طاووسانِ روحانی، خرامان داشتن
۳۵ چون بپوئی راه، دانی چیست علم آموختن
چون بجوئی علم، دانی چیست کیهان داشتن
دین نباشد با مراد و با هوا در ساختن
دین چه باشد خویشتن در حُکمِ دیّان داشتن

چارپائی بی دَمِ عیسیِ مریم یافتن
چوبْ دستی بی کفِ موسیِ عمران داشتن
آفتی دان عشوه ده را، سِرِّ شرع آموختن
فتنه‌ای دان دیو را، مُهرِ سلیمان داشتن
عشق نَبْوَد درد را داروِیِ صبر آمیختن
عشق چِبْوَد؟ ـ درد را هم ذوقِ درمان داشتن
۴۰ هر دم از روی ترقّی بر کتابِ عاشقی
«جَدِّدوُا ایمانکم» در دیدهٔ جان داشتن
از برایِ پاکیِ دین در سرایِ خامُشی
عقل دانا زندگانی را به زندان داشتن
از برای غیرتِ معشوق، هم در خونِ دل،
ای دریغا هایِ خون‌آلودْ پنهان داشتن
گه گهی در کویِ حیرت بی فضولیْ گوش و لب
از دلِ سنگین جَلاجِل‌وار افغان داشتن
زُهد چِبْوَد؟ ـ هرچه جز حق روی از آن برتافتن
زهد نبود روی چون طاعون و قطران داشتن
۴۵ فقر نَبْوَد باد را از خاك خفتان دوختن
فقر چِبْوَد؟ ـ باد را از بود عریان داشتن
از برایِ زادِ راه، اندر چراگاهِ صفا،
پیشِ جانها جانِ بی خانْ، خوانِ بی نان داشتن
عقل و جان، پِستان و بُستان است طفلِ راه را
گر تو مردی تا کی از پِستان و بُستان داشتن؟
عشقِ دنیا کافری باشد، که شرطِ مؤمنست
صحنِ بازی جایِ رندان را به زندان داشتن

چون ز شُبهَت خویشتن را تربیت کردی، ترا
از جوارح ظلم باشد چشمِ احسان داشتن

۵۰ چون طعامش پاك دادی پس مُسلّم باشدت
چون سگِ اصحابِ کهف او را نگهبان داشتن

تا ترا در خاکدان ناسوت باشد میزبان
کی توان لاهوت را در خانه مهمان داشتن

خویش و جان را در دو گیتی از برایِ خویشتن
چارْ میخِ عقل و نَفْس و چار ارکان داشتن

خاکپاشان دیگرند و بادْپیمایان دگر
کی توان مر ساسیان را ز آلِ ساسان داشتن

سینه نتوان خانهٔ «اُمُّ الخَبائِث» ساختن
چون بَصَر نتوان فدایِ «اُمِّ غِیْلان» داشتن

۵۵ تا کی از نارِ هوا، نز رویِ هویّت چنین
خویشتن را بیهُده مدهوش و حیران داشتن

زشت باشد خویشتن بستن بر آدم وانگهی
نقش آدم را غلاف نقش شیطان داشتن

تا بیابی بویِ یوسف بایدت یعقوب‌وار
رخت و پَختِ عقل و جان در بیتِ احزان داشتن

قابلِ تکلیفِ شرعی تا خرد با تست، از آنك
چاره نَبْوَد اسبِ کودن را ز پالان داشتن

کو کمالِ حیرتی، تا مر ترا رخصت بُوَد،
صورتِ جان را نه کافر نه مسلمان داشتن

۶۰ کو جمالِ طاعتی، تا مر ترا فتوی دهد،
از برای چشمِ بد، خالی ز عصیان داشتن

گرچه بر خوان‌اند حاضر ، لیك نتوان از گزاف
بر فرازِ خوان مگس را همچو اِخوان داشتن
دوزخ آشامان بُدند ایشان و اینان کاهلان
این خسان را کی توان هم‌سنگِ آنان داشتن
دشمن خود باش زیرا جز هوا نَبْوَد ترا
تا تو یارِ خویش باشی یار نتوان داشتن
تا کی اندر صدقِ «قالَ الله» یا «قالَ الرّسول»
قبله ، تخییلِ فلان ، یا قیلِ بهمان داشتن
۶۵ خوب نَبْوَد عیسی اندر خانه پس در آستین
از برایِ توتیا سنگِ سپاهان داشتن
چون به زیر این دو گوئی ، گویْ شو چون این و آن
از پیِ شاهان گذار آئینِ چوگان داشتن
تا کی اندر کارِ دنیا تا کی اندر شغلِ دین
از حریصی خویشتن دانا و نادان داشتن
اهلِ دُنیا اهل دِین نَبْوَند ازیرا راست نیست
هم سکندر بودن و هم آبِ حیوان داشتن
بر که خندد پس خَضِر ، چون با شما بیند همی
گور کن در بحر و کشتی در بیابان داشتن
۷۰ چون ز راهِ صدق و صفوت نز من آید نز شما
صدق بوذر داشتن یا عشق سلمان داشتن
بوهُرَیره‌وار باری باید اندر اصل و فرع
گه دل اندر دین و گه دستی در انبان داشتن
دین ز درویشان طَلَب ، زیرا که شاهان را مُقیم
رسم باشد گنجها در جایِ ویران داشتن

از خود و از خلق نَرْهی تا نگردد بر تو خوش
در دبیرستانِ حیرَت لوحِ نسیان داشتن
چند بر بادِ هوا خُسبی همی عفریت‌وار
خویشتن در آب و آتش همچو دیوان داشتن

۷۵ راحت از دیوان نجوئی، پس ز دیوان دور شو
باز هِل همواره دیوان را به دیوان داشتن
کی توان از خلق مُتْواری شدن پس برملا
مَشْعَله در دست و مُشك اندر گریبان داشتن
شاعری بگذار و گِردِ شرع گَرد، ایرا ترا،
زشت باشد بی محمّد نظمِ حَسّان داشتن
وَرْت خُرسندی درین منزل ولی نعمت بُوَد
رو که چون من بی نیازی از فراوان داشتن
باد بیرون کن ز سر، تا جمع گردد بهرِ آنك
خاك را جز باد نتواند پریشان داشتن

۸۰ راستی اندر میان داوری شرط است، از آنك،
چون اَلِف زو دور شد رستی در امکان داشتن
گر چو خورشیدی نباید تا بُوِی غمّازِ خویش
توبه باید کرد ازین رخسارِ رخشان داشتن
بی طَمَع زی، چون سنائی، تا مُسلَّم باشدت
خویشتن را زین گرانجانان تن آسان داشتن
باد کم کن جان خود را تا توانی همچنو
خاكِ پایِ خاکپاشانِ خراسان داشتن

۲۲

این قصیده یکی از مشهورترین قصاید زبانِ فارسی و یکی از برجسته‌ترین آثار سنائی است که بعضی از ابیات آن ضرب‌المثل شده است. تاریخ سرودن آن دانسته نیست ولی احتمالاً حاصل دوران کمال و پختگی شاعری اوست، بلحاظِ سبک و صورت نمودارِ کامل هنرِ سنائی است و از دیدگاهِ مضامین نیز، حدِّ مشترکِ مجموعهٔ حال و هوای فکری اوست؛ در آخرین مراحلِ سلوکِ روحی و مسیرِ شاعریش که خود آن را «زُهد و مَثَل» می‌خواند. براساسِ نسخهٔ کابل حکیم سنائی این قصیده را در «قُبَّةُ الاسلامِ بلخ» سروده است. بعضی از ابیات این قصیده که از ملحقاتِ دیگران است و ما آن را حذف کرده‌ایم در تعلیقات، با توضیحات لازم آمده است؛ ابیات:

ماه‌ها باید که تا . . .

روزها باید که تا . . .

برگِ بی برگی نداری، لافِ درویشی مزن
رخ چو عیّاران نداری، جان چو نامَردان مَکَن!
یا برو همچون زنان، رنگی و بوئی پیش گیر
یا چو مردان اندر آی و گوی در میدان فکن
هر چه بینی جز هوا، آن دین بُوَد، بر جان نشان
هرچه یابی جز خدا، آن بُت بُوَد، درهم شکن

چون دل و جان زیرِ پایت نَطْع شد پایی بکوب
چون دو کَون اندر دو دستت جمع شد دستی بزن!

۵ سر بر آر از گلشنِ تحقیق تا در کویِ دین
کشتگانِ زنده بینی انجمن در انجمن:
در یکی صف، خستگان بینی به تیغی چون حسین
در دگر صف، کشتگان بینی به زهری چون حسن
دردِ دین خود بُلعَجَب دردی است کاندر وَی، چو شمع،
«چون شوی بیمار بهتر گردی از گردن زدن»
اندرین میدان که خود را می دراندازد جهود
وندرین مجلس که خود را می بسوزد برهمن،
اینْت بی همّت شگرفی کو برون ناید ز جان!
وانْت بی دولت سواری کو برون ناید ز تن!

۱۰ هر خسی از رنگِ گفتاری بدین ره کی رسد؟
درد باید پرده سوز و مرد باید گامزن
سالها باید که تا یك سنگِ اصلی زآفتاب
لعل گردد در بَدَخشان یا عقیق اندر یَمَن
چنگ در فتراكِ صاحبدولتی زن، تا مگر
برتر آیـی زین سرشتِ گوهر و صَرْفِ زَمَن
روی بنمایند شاهانِ شریعت مر ترا،
چون عروسانِ طبیعت رخْت بندند از بدن
تا تو در بندِ هوایـی از زَر و زن چاره نیست
عاشقی شو تا هم از زر فارغ آیـی هم ز زن

۱۵ نَفْسِ تو جویایِ کفر است و خِرَد جویایِ دین
گر بقا خواهی به دین آی، ار فنا خواهی به تن

جان‌فشان و پای‌کوب و راد زیّ و فَرد باش
تا شوی باقی، چو دامن برفشانی زین دمن؛
کز پیِ مردانگی پاینده‌ْذات آمد چنار
وز پیِ تردامنی اندکْ حیات آمد سمن
راه رو تا دیو بینی با فرشته در مَصاف
زامتحانِ نفسِ حسّی چند باشی مُمْتَحَن؟
چون برون رفت از تو حرص، آنگه در آمد جبرئیل
چون در آمد در تو دین، آنگه برون شد اهرمن
۲۰ گر همی خواهی که برهانَد ترا زین دامگاه
همچو کرمِ پیله بر گِردِ نهادِ خود مَتَن
بارِ معنی بند از اینجا زآنکه در بازارِ حشر
سخت کاسد بود خواهد تیزْ بازارِ سخن
باش تا طومارِ دعویها فرو شوید خرد
باش تا دیوانِ معنیها بخواند ذوالمِنَن
باش تا از پیشِ دلها پرده بردارد خدای
تا جهانی بوالحسن بینی بمعنی بوالحَزَن
از جمالِ حالِ مردان بی اثر باشد مکان
وز شعاعِ شمعِ تابان بی‌خبر باشد لگن
۲۵ بارنامه‌یْ ما و من در عالمِ حِسّ است و بس
چون ازین عالم برون رفتی نه ما ماند نه من
از برونِ پرده بینی یك جهان پُر شاه و بُت
چون درونِ پرده رفتی، این رهی گشت آن شمن
پوشش از دین ساز تا باقی بمانی بهرِ آنك
گر بر این پوشش نمیری هم تو ریزی هم کفن

این جهان و آن جهانَت را به یکدم در کشد
چون نهنگِ دردِ دین، ناگاه، بگشاید دهن
با دو قبله در رَهِ توحید نتوان رفت راست
یا رضایِ دوست باید یا هوایِ خویشتن
۳۰ سویِ آن حضرت نپوید هیچ دل با آرزو
با چنین گلرخ نخسبد هیچ کس با پیرهن
پردهٔ پرهیز و شرم از رویِ ایمان برمدار
تا به زخمِ چشمِ نااهلان نگردی مُفْتَتَن
گِردِ قرآن گَرد، زیرا هر که در قرآن گریخت
آن جهان رَست از عقوبت، این جهان جَست از فِتَن
چون همی دانی که قرآن را رَسَن خوانده است حق
پس تو در چاهِ طبیعت چند باشی با وَسَن؟
چرخِ گردان این رَسَن را می‌رسانَد تا به چاه
گر همی صحرات باید، چنگ در زَن در رسن
۳۵ گَردِ سُمِّ اسبِ سلطانِ شریعت سُرمه کن
تا شود نورِ الٰهی با دو چشمت مُقْتَرِن
گر عروسِ شرع را از رُخ براندازی نقاب
بی‌خطا گردد خطا و بی‌خطر گردد ختن
سنّی دین‌دار شو، تا زنده مانی، زانك هست
هرچه جز دین، مُردگی و هرچه جز سُنَّت، حَزَن
مُژَّه در چشمِ سنایـی چون سنانی باد تیز
گر سنائی زندگی خواهد زمانی بی‌سُنَن!
با سخنهایِ سنایـی، خاصه در زُهد و مَثَل،
فخر دارد خاكِ بلخ، امروز، بر بَحرِ عَدَن

۲۳

این قصیده به‌تنهائی می‌تواند قصیدهٔ خوبی بحساب آید، امّا در مجموعهٔ کارهای برجستهٔ سنائی نه اندیشهٔ تازه‌ای دارد و نه ساخت و صورتِ جدیدی امّا این که چرا آن را در این برگزیده آوردم، یکی این که بهرحال قصیده‌ای است خواندنی و دیگر اینکه نشان دهم که شاعری مثل سنائی نیز از تکرار ناگزیر است هر شعرِ دیگر او را که بجای این قصیده می‌آوردم همین مشکل را بهمراه داشت قرارگرفتنِ این قصیده در کنار دیگر قصاید این مجموعه، بیشتر برای تکمیلِ موجودی حال و هوای روحیِ سنائی است و دیگر یادآوری اینکه او بهرحال انسانی است گرفتارِ مشکلاتِ دیگر انسانها و تنگناهای خلاقیتِ شعریِ او برخاسته از تنگناهای فکری عصرِ اوست. همین که او خود را از مرحلهٔ امیر معزّی و دیگر شاعران درباری تا بدین‌حدّ از «بدعت و بدایع» رسانیده است کاری عظیم انجام داده است.

چو مردان بشکن این زندان یکی آهنگِ صحرا کن
به صحرا در نگر آنگه به کامِ دل تماشا کن
از این زندان اگر خواهی که چون یوسف برون آئی
به دانش جان بپرور نیك و سَر در علْمِ رؤیا کن
مشو گمراه و بیچاره چنین اندر رهِ سودا
چراغِ دانشت بفروز و آنگه رایِ سودا کن

ز موسی رهروی آموز اگر خواهی بُریدن رَه
گذر گه بر فراز کوه و گه بر قعرِ دریا کن

۵ چو زین سودای جسمانی برون آئی تو آنگاهی
براهِ وحدت، از حکمت، علامتهای بیضا کن

رَهِ وَحْدانیَت چون کرد روشن دیدهٔ عقلت
به نقشِ مُهرِ هستیهایِ حِسّی، صورتِ لا کن

سرِ حرفِ شهادت «لا»، از آن معنی نهاد ایزد،
چو حرف لا اِلَه گفتی به «اِلاّ الله» مبدا کن

سلیمان‌وار، دیوان را مطیعِ امر خود گردان
نشین بر تختِ بلقیسی و چتر از پَرِّ عَنقا کن

چو موسی گوسفندان را، یکی ره، سویِ صحرا بر
پس آنگه با عصا آهنگِ کوهِ طورِ سینا کن

۱۰ چو عیسی گر ترا باید که مانی زنده جاویدان
ز اِحیائت بساز اَموات و از اَموات اِحیا کن

مسیحاوار دعوی تو ننیوشند اگر خواهی
یقینت چون مسیحا دار و دعویِّ مسیحا کن

مُلاقا چون کنی با عقل، زیر پردهٔ حِسّی
نخست از پرده بیرون آی و پس رایِ مُلاقا کن

امیدِ عمرِ جاویدان کُنی چون گوهرِ یکتا
دل از اندیشهٔ اَوْباشِ جسمانیْت، یکتا کن

به کف کن حشمت و نعمت ز بهرِ نام و ننگ، ایدر
چو آمد حشمت و نعمت، ز غربت قصدِ مأوا کن

۱۵ ز حرص و نَفْسِ شَهْوانی عدیل و یارِ شیطانی
ز شیطان دور شو آنگه امیدِ وصلِ حَورا کن

ز اوّل داد خلق از خود بده آنگه ز مردم جوی
بفرّ و وَرْج اسکندر شو آنگه قصدِ دارا کن
چو زُهره گر طمع داری شدن بر اوجِ اعلا بر
به دانش جانِ گویا را تو همچون زُهره زهرا کن
تو چون زین دامگاهِ دیو دوری جوئی از دیوان
به جمله بگسل آنگه روی سویِ چرخِ اعلا کن
اگر خواهی که در وحدت روانت پادشا گردد
سرایِ مُلْکَت و دین را تهی از شور و غوغا کن
۲۰ تن و جانِ تو بیمار از سخنهای خلافی شد
برانداز این خلاف از علم و جانت را مُداوا کن
گر از جانان خبر داری دل و جان زیر پای آور
ور از نفس آگهی داری حدیث از نفسِ رعنا کن
جمالِ چهرهٔ جانان اگر خواهی که بینی تو
دو چشمِ سَرْت نابینا و چشمِ عقل، بینا کن
هوایِ دوست گر خواهی شرابِ شوقِ جانان خور
وصال یار اگر خواهی طوافِ جایِ بطحا کن
ببینی بی نقاب آنگه جمالِ چهرهٔ قرآن
چو قرآن روی بنماید زبانِ ذکر، گویا کن
۲۵ چو چشم عقل بگشادی عیانِ هر نهان دیدی
زبانِ ذکر بگشادی بیانِ هر معمّا کن
چو مجنون دل پر از خارِ فراقِ چشم لیلی دار
چو وامق جان پر از نقش و نگارِ رویِ عذرا کن
میانِ کمزنان، کمزن، چو نردِ عاشقان بازی
بدردِ دوریِ یوسف صبوری چون زلیخا کن

ز رنج نفس و ضعفِ تن اگر فرتوت گشتستی
بشوقِ دوست جانت را زلیخا وار بُرنا کن
مجرّد چون شدی زالایشِ نفسِ طبیعی تو
دو گوشِ عقلت آنگه سویِ شعر و حکمتِ ما کن
۳۰ سنائی را، به طبع اندر، چو زینسان شعرها بینی
بدان معنیِّ شعرش بین و جان از علم دانا کن

۲۴

این قصیده یکی از زیباترین قصاید زبان فارسی و یکی از شاهکارهای سنائی است که حکیم در آن از سلطنتِ معنوی خویش و فرمانروائی یی که در قلمرو شعر یافته بوده است سخن می گوید و محصول دورانِ کمالِ پختگیِ شعری اوست و سنائی در این قصیده به آرامشی دست یافته است که هنرمندان بزرگ، در آخرین سالهای کمال شاعری خویش، ممکن است بدان برسند. او این قصیده را هنگامی سروده که به هر کجا که می رفته است به چشم می دیده است که هنرش قبل از او حضور یافته و شعرش در مسجد و میخانه و خانقاه، در سراسرِ قلمروِ زبان فارسی، رواج دارد، آنهم در روزگاری که اکثریتِ مردم بیسواد بوده‌اند و هیچ وسیله‌ای برای نشرِ شعر ـ جز نوشتن، و بدشواری و اندك نوشتن ـ وجود نداشته است.
تاریخ سرودنِ این شعر ۵۱۸ هجری است و محل سرودنِ آن سرخس. در نسخهٔ قدیمی کابُل، مقدمهٔ این قصیده چنین آمده است: «سببِ این قصیده، طایفه‌ای بودند از شعرای خراسان و معتقدانِ جبال و اَفاضِلِ عراق که درسنهٔ ثمانیة عشر [وخمسمأة] این گوینده را تشریف دادند به قصاید و رباعی و مقطّعات، تا یکی از ایمهٔ سرخس، گفت که چون این عزیزان نعمتِ خدای را بر تو یاد کردند تو نیز شکرِ آن بر خویشتنِ فراموش مکن که نصِّ تنزیل است «وَ اَمّا بنعمةِ رَبِّكَ فَحَدِّث» آنچه دربارهٔ این قصیده قابل یادآوری است این است که این شعر از نمونه‌های «فخریّه» در ادبیات فارسی بشمار می رود ولی چنان زیبا و هنرمندانه عرضه شده است که خواننده احساس

ادعّا و فخرفروشی نمی‌کند، بی‌گمان عاملِ این یکی مهارتِ شگفت‌آور سنائی است در سخن پارسی و دیگراینکه جوهری از حقیقت نیز، در درون این فخریه وجود دارد. درصورتی‌که اغلب فخریه‌های ادبیات فارسی فقط نوعی ادعاست.

بسکه شنیدی صفَتِ روم و چین
خیز و بیا مُلْکِ سنایی ببین!
تا همه دل بینی بی‌حرص و بُخل
تا همه جان بینی بی‌کبر و کین
زَرْ نه و کانِ مَلِکی زیرِ دست
جَوْ نه و اسبِ فَلَکی زیرِ زین
پایْ نه و چرخ به زیرِ قَدَم
دست، نه و مُلک به زیرِ نگین
۵ رختِ کیانی نه و او روح وار
تختْ بر آورده به چرخِ برین
رَسته ز ترتیبِ زمین و زمان
جَسته ز ترکیبِ شهور و سنین

سَلوتِ او خلوتی اندر نهان
دعوتِ او دولتی اندر کمین
بوده چو یوسف به چَه و رفته باز
تا فَلَك از جَذْبهٔ حَبلُ المَتین
زیر قدم کرده، از اقلیمِ شك،
تا به نهانخانهٔ عَیْنُ الیقین
۱۰ کرده قناعت، همه گنجِ سپهر،
در صدفِ گوهرِ روحش دفین
کرده براعَت، همه ترکیبِ عقل،
در نُتَفِ نکتهٔ نظمش مبین
با نَفَسش سِحْر نمایانِ هند
در هَوَسش چهره‌گشایانِ چین
اوّل و آخر، همه سر، چون عِنَب
ظاهر و باطن، همه دل، همچو تین
روحِ امین داده به دستش از آنك
داده به مریم ز رهِ آستین
۱۵ نَظْمِ همه، رُقیهٔ دیوِ خسیس
نکتهٔ او، زادهٔ روحُ الامین
کشوری اندر طلب و در طرب
از نُکتِ رایش و او زان حزین
با دل او خاك، منالِ ینال
با کفِ او سنگ، نگینِ تکین
حکمت و خرسندی و دینش بس است
تا چه کند مُلكِ مکان و مکین؟

دشتِ عَرَب را پسرِ ذوالیَزَن
خاكِ عجم را پسرِ آبتین
۲۰ عافیتی دارد و خرسندیـی
اینْت، حقیقت، مَلِكِ راستین!
گاه، ولی، گوید: «هست او چنان.»
گاه، عدو، گوید: «هست این چنین.»
او ز همه فارغ و آزاد و خوش
چون گل و چون سوسن و چون یاسمین.
خشم نبوده است بر اعداش هیچ
چشم ندیده است بر ابروش چین
خشم ز دشمن بُوَد و حِلْم ازو
کو زاثیر آمده این از زمین
۲۵ خشمش در دین، چو ز بهرِ جگر
سرکه بود تعبیه در انگبین
کی کُلَه از سر بنهد تا بُوَد
ابلیس از آتش و آدم زطین؟
مشتی از این یاوه درایانِ دهر
جان کَدِرْشان ز «اَنا» در انین
یكْ رمه زین دیو نژادانِ شهر
با همه شان کِبْر و حسد هم قرین
گه چو سرین سست مر آن را سرون
گه چو سرون سخت مر این را سرین
۳۰ بر همه پوشیده که هم زین دو حال
مهترشان زین دو صفت شد لعین

پیش کمالش همه را، همچو دیو،
کور شده دیدهٔ ما بَیْن بِین
سوی خیال همه یکسان شده
گُربهٔ چو بین و هِزَبْرِ عَرین
وز شَرَهِ لقمه شده جمله را
مزرعهٔ دیو، تکاب و تنین
لاف که هستیم سنایـی دگر
از غزل و مرثیه سِحْر آفرین
۳۵ آری، هستند سنایـی، ولیك،
از سَرشان، جهل، جدا کرده سین
گرچه سویِ صورتیان، گاهِ شکل،
زیر تك خامه چو دَیْن است دِین،
نیك در آنست که داند خِرَد
چشمهٔ حیوان ز نمِ پارگین
بس وَحِش آمد سویِ دانا رَحِم
گر چه جَنان آمد نزدِ جَنین
کانچه گُزیده است بنزدِ عوام
نیست سویِ خاص، بر آنسان، گُزین
۴۰ کانچه دو صد باشد عقدِ شمال
بیست شمارند بسویِ یمین
گرچه به لاف و به تکلّف چُنو
نظم سرایند، گه آن و گه این،
اینهمه، حقّا، که سویِ زیرکان
گربه‌ْنگارند نه شیرآفرین

۲۵

این قصیدهٔ کوتاهِ عرفانی از سروده‌های دوران اقامت سرخس و مراحلِ کمالِ شعری اوست، گرچه در قیاس با شاهکارهای سنائی بلحاظ ساخت و صورت یا اندیشه و حال و هوا چیز تازه‌ای ندارد، امّا، به‌تنهائی وقتی موردِ نظر قرار گیرد قصیده‌ای است خواندنی و می ارزد به چندین قصیدهٔ پرطنطنهٔ مداحانِ عصر او.

ای بدعوی بَر شده بر آسمانِ هفتمین
وز رهِ معنی بمانده تا به حلق اندر زمین
آنکه را همّت ز اَجْزای زمین برنگذرد
چون سخن گوید ز کُلّ آسمانِ هفتمین؟
چند از این دعویِ درویشی و لافِ عاشقی
نا چشیده شربتِ آن، نازموده داغِ این
با هوایِ جسم رفتن در رهِ روحانیان
در لباسِ دیو جُستن زینتِ روحُ الأمین
۵ سِرِّ قلّاشان ندانی گِردِ قلّاشان مگرد
دیدهٔ بینا نداری راهِ درویشان مبین
کم سگال ار عاشقی، چون تو همی از نام آن
مانده‌ای معنی بجای و کرده صورت را گزین

ای برادر قصدِ ضحّاکِ جفاپیشه مکن
تا نبینی خویشتن را فرِّ پورِ آبتین
جنّتِ باقی کجا یابی و راهِ بی‌هَوان
تا تو باشی در هوای جویِ شیر و انگبین
تا ببینی بهتر آید در سعیرِ سِفلیِ آنك
جنّت باقی نخواهد جز برایِ حور عین
۱۰ تا نگردی فانی از اوصافِ این فانی سَقَر
بی‌نیازی را نبینی در بهشتِ هشتمین
پایت اندر طین و دل پُر نار باشد تا ترا
دیوِ نِخْوَت گفت خواهد: «نار بِه باشد ز طین.»
روی بنماید عروسِ دین ترا، گر هیچ تو،
با قناعت چون سنائیْ غزنوی باشی قرین

۲۶

در نسخهٔ کابل، عنوانی که به این قصیده داده‌اند چنین است: «این قصیده در مدح و صفتِ سلطانِ آفرینش محمد علیه‌السلام گفته است بر صورتِ **غزل‌وار**.» و در نسخهٔ چاپی عنوان آن چنین است: «فی مرتبةالانسان» آنچه مسلّم است این است که سنائی درین «غزل‌وار» به مقامِ انسان کامل یا به تعبیر ابن عَرَبی و اتباعِ او، «حقیقتِ محمّدیّه» نظرداشته است و آن جانبِ اِلاهی وجودِ «انسان» است که زُبدهٔ کاینات یا غرضِ اصلی از آفرینش است. این حقیقت انسانی، در تاریخ، از آدم شروع می‌شود و در هر یك از پیامبران، ادامه می‌یابد و در وجود پیامبر اسلام به‌صورتِ «نبوّت و ولایت» ظهوراتِ این حقیقت به کمال می‌رسد و صوفیان عقیده دارند که «انسان کامل» یا حقیقت محمّدیه پس‌از پیامبر اسلام، در هر یك از اولیاءِ و اقطابِ تصوف نیز ادامه دارد و شیعه نیز به‌گونه‌ای این نظریه را در موردِ امامان خویش معتقد است و بر آن است که نور محمدی از ازل، از آدم، در سیر و حرکت خویش بوده و در هر یك از پیامبران تجلّی داشته تا به پیامبر اسلام رسیده و پس از او در یك‌یك امامان به‌ترتیب تاریخی ظهور کرده است و به‌همین دلیل، شیعه، منکرِ آن است که در سلسلهٔ نسبِ حضرتِ رسول از آدم تا پیامبر کسی، آلودهٔ کفر و عصیان شده باشد. این اندیشه یکی از اساسی‌ترین زمینه‌های تفکر در تشیع و تصوّف است و بویژه بعد از ابن عربی، شیوع بسیار دارد.

ای ایزدت از رحمت آفریده!
در سایهٔ لطفت بپروریده
ای نورِ جمالِ تو از رخِ تو
انگشتِ اشارت کُنان بریده
آوازهٔ تو در هوایِ وَحدت
پیش از ازل و از ابد شُنیده
عرشی که سرآسیمه بوده زاوّل
در زیرِ قدمهایت آرمیده
۵ بر فرشِ خِرَد گِردْ بر نشسته
تا عشق بساطِ تو گستریده
واندر ازل از بهرِ چاکریْ خود
لبّیکِ همه عاشقان شنیده
ای دست فرو شُسته ز آفرینش
گشته مَلَکی هر کجا چکیده
بی رویِ تو عقلی ندیده صبحی
از مَشرقِ رُوحُ القُدُس دمیده
بی زلفِ تو جانی ندیده دینی
با کفرِ عزازیل آرمیده
۱۰ لاغر شده عقل از همه فضولی
از بس که ز تو فاقه‌ها کشیده
فربی شده روح از همه معانی
از بس که به بُستانِ تو چریده
آنجا که تو برخوانده زند زنده
زردشتِ مُمَخْرِق زبان گزیده

با دادِ تو اندر جهان نیابند
جز چشمِ ستان هیچ پژمریده
آنجا که کزیمیت خوان نهاده
ابلیس طفیلی بدو رسیده
۱۵ وانجا که سمندِ تو سُم نموده
آدم عَلَمِ خویش خوابَنیده
مردُم توئی از کُلِّ آفرینش
در آینهٔ چشمِ اهلِ دیده
آدم به کنارِ تو در نشسته
نیلِ «وَ عَصیٰ آدَمَش» کشیده
فرّاش تو، نوح، از نهیبِ طوفان
در زورقِ اقبال تو دویده
در برزگریت آمده براهیم
ریحان و گل از آتشش دمیده
۲۰ موسی به سقائیت بوده روزی
بس باده که از جامِ تو چشیده
از حاجبیِ دَرْت عیسیِ پاك
چون شمس به چارُم فَلَك رسیده
از لطِف تو، عقل اندر آفرینش،
ناخوانده ترا نامْ «آفریده»
در پیشِ قَدَت، چون «الف» بگویم
در کامم دالی شود خمیده
لعلِ تو بسی توبه‌ها شکسته
جَزْعِ تو بسی پرده‌ها دریده

۲۵ در زلفِ تو سیصد هزار خَم هست
در هر خَمِ او یوسفی چمیده
در مجلسِ تو جبرئیل ساقی
بر دَرْت مگس گیر بر تنیده
در رستهٔ سِنَّت سنائی از دل
داده خرد و عشقِ تو خریده

۲۷

این قصیده نیز یکی از قصاید برجستهٔ سنائی است که بعضی ابیات آن ضرب‌المثل شده است و بلحاظِ فن قصیده‌سرائی نمونه‌ای است درخشان گرچه شهرت بعضی قصاید دیگر او را نیافته است مگر ابیاتی از نوعِ:

از پیِ ردّ و قبول عامه خود را خر مکُن
زانکه کارِ عامه نَبْوَد جز خری یا خرخری
گاو را دارند باوَر در خدایـی عامیان
نوح را باور ندارند از پیِ پیغمبری

در مجموع، ترکیبی است از همهٔ حال و هواهای معنویِ حاکم بر شعر سنائی یعنی زهد و عرفان و نقدِ جامعه و دردِ دین. مثل اغلبِ شاهکارهای او این قصیده نیز در سرخس سروده شده است.

ای سنائی! بی کُلَه شو، گَرْت باید سروری
زانك نزدِ بِخْرَدان تا با کلاهی بی سری
در میانِ گَردَ نان آیـی، کلاه از سر بنه
تا از این میدانِ مردان، بو که سر بیرون بری
ورنه در ره سرِ فرازانند کز تیغِ اجل
هم کلاه از سَرْت بربایند هم سر بر سری

عالَمی پُر لشکرِ دیو است و سلطانِ تو دین
زانِ سلطان باش و مَنْدیش از بُروتِ لشکری

۵ دین حسینِ تست آز و آرزو خوك و سگ است
تشنه این را می کُشی و آن هر دو را می پروری

بر یزید و شمرِ ملعون چون همی لعنت کنی
چون حسینِ خویش را شمر و یزیدِ دیگری

عقل و جانِ آن جهانی را رعیّت شو، چو شرع،
زانکه دیوانه است و مُرده عقل و جانِ ایدری

چشمهٔ حیوانْت باید خاكِ ره شو چون خَضِر
هر دو نبود مر ترا، یا چشمه یا اسکندری

گِردِ جعفر گَرد، گر دین جعفری جوئی همی
زانکه نَبْوَد هر دو، هم دینار و هم دین جعفری

۱۰ چون تو دادی دین به دنیا، در رَهِ دین کی کنند
پنج حِسّ و هفت اعضا مر ترا فرمانبری

تا سلیمان‌وار خاتم باز نستانی ز دیو
کی ترا فرمان بَرَد دام و دد و دیو و پری

کز پدر فرزندیِ لاهوت باید، چون مسیح
هر که را برگست با ناسوت خواهر دختری

اخترِ نیکوت باید، بر سپهرِ دین بر آی
زانکه اندر دورِ او طالع بُوَد نیك اختری

بازخر خود را ز خود، زیرا که نَبْوَد تا اَبَد
تا تو خود را مشتری باشی، ترا دین مشتری

۱۵ چون ترا دین مشتری شد، مشتری گوید ترا:
ک «ای جهان را دیدنِ رویِ تو فالِ مشتری.»

چون بدین باقی شدی، بیش از فنا مندیش هیچ
زَهره دارد گِردِ کوثَرْدار گردد، ابتری؟
چون تو لا را کهتری کردی پس از دیوانِ امر
جز تو ز الا الله که خواهد یافت امرِ مهتری؟
چون دَرِ خیبر بجز حیدر نَکَنْد از بعدِ آن
خانهٔ دین را که داند کرد جز حیدر، دری؟
عقل و دین و مُلك و دولت باید، ار نی روزگار،
کی دهد هر خوك و خر را رَه به قصرِ قیصری؟
۲۰ اندر این ره، صد هزار ابلیسِ آدمْ روی هست
تا هر آدمْ روی را زنهار کادم نشمری!
غول را از خضر نشناسی همی در تیهِ جَهْل
زان همی از رهبران جوئی همیشه رهبری
برتر آی از طبع و نفس و عقل، ابراهیم‌وار،
تا بدانی نقشهایِ ایزدی از آزری
از دو چشم راست بین هرگز نخیزد کِبْر و شِرك
شرك مرد از اَحْوَلی دان کبرِ مرد از اَعْوَری
در بهارِ چین دو یابی، در بهارِ دین یکی
حملهٔ باز خشین و غنجهٔ کبك دری
۲۵ پادشاهی، از یکی گفتن، به دست آید ترا
کز دو گفتن نیست در انگشتِ جم انگشتری
گرچه در «الله اکبر» گفتنی، تا با خودی،
بندهٔ کِبْری نه بندهٔ پادشاهِ اکبری
آفتاب دین برون از گنبدِ نیلوفری است
پر بر آر از داد و دانش بو کزو بیرون پری

ورنه هرگز کی توان کرد آفتاب راه را
از فرودِ گنبدِ نیلوفری نیلوفری
از درون خود طلب چیزی که در تو گم شده است
آنچه در دربند گُم کردی، مجوی از بر دری
۳۰ رویِ گردآلود بر، زی او، که بر درگاهِ او
آبِ روی خود بری گر آبِ روی خود بری
در صفِ مردانِ میدان، چون توانی آمدن
تا تو در زندانِ خاك و باد و آب و آذری
خاك و باد و آب و آذر چارپایه‌ی نعل‌ساز،
تا چنان چون هفت اختر نُه فلك را بسپری
نامِ مردی کی نشیند بر تو، تا از رویِ طَمْع
چون زنان در زیرِ این نیلاب کرده چادری
جسم و جان را همچو مریم روزه فرمای از سخن
تا در آید عیسیِ یك روزه در دین گستری
۳۵ تا بشد نفسِ سخنگویِ تو در درسِ هَوَس
ابنِ سکّیتی تو کی ز اصلاحِ منطق برخوری؟
دین چه باشد جز قیامت، پس تو خامُش باش از آنك
در قیامت بی‌زبانان را زبان باشد جری
این زبان از بُن بُبر تا فاش نَکْنَد بیهُده
سرِّ سرِّ عاشقان در پیشِ مُشتی سَر سَری
کم نخواهد بود چون دفتر سیه‌روئی ترا
تا بجان خامهٔ هوس را کرد خواهی دفتری
زان فصاحتها چه سودش بود؟ چون اکنون ز حق
«اِخسئوا فیها» شنید، اندر جهنّم، بُحْتُری

۴۰ شاعری بگذار و گِردِ شرع گَرد از بهرِ آنک
شرعت آرد در تواضع، شعر در مستکبری
خود گرفتم ساحری شد شاعریت، ای هرزه‌گوی!
چیست جز «لا یُفْلِحُ الساحِر» نتیجه‌یْ ساحری
رمز بی غمز است تأویلاتِ نطقِ انبیا
غمزِ بی مغز است تخییلاتِ شعر و شاعری
هرگز اندر طبعِ یك شاعر نبینی حِذق و صدق
جز گدائی و دروغ و مُنکِری و مُنکَری
هر کجا زلفِ ایازی دید خواهی در جهان
عشق بر محمود بینی، کم زدن بر عنصری
۴۵ تشنه شد شعر تو چون گوسالهٔ زرّین یکی
«لامساس» آواز دَر دِه در جهان چون سامری
کی پذیرد گر چه تشنه گردد از هر ابتر آب
هر کرا همّت کند در باغِ جانش کوثری
یاوری زآزادْ مردان جوی، زیرا مرد را
از کسی کو یارِ خود باشد نیاید یاوری
همچو آبند این گُرُه، مَندیش از ایشان گاهِ خشم
کابرا از باد باشد، نه ز خود، جوشنْ وَری
همچنین تا خویشتن داری، همی زی مردوار
طَمْع را گو: زَهْر خند و حرص را گو: خون گری
۵۰ شاهبازی، همچنین، هر گه که خواهی مرد باش
مر زغن را بخش سالی مادگی، سالی نری
جان و جاه و نان و ایمان تنگری داد و دهد
پس مگو: «سلطان و سلطان» تنگری گو، تَنْگَری

چند گوئی : «گردِ سلطان گرد، تا مقبل شوی!»
رو تو و اقبالِ سلطان ما و دین و مُدبِری
حرص و شهوت خواجگانرا شاه و ما را بنده‌اند
بنگر اندر ما و ایشان گَرْت ناید باوری
پس تو گوئی : «این گُرُه را چاکری کن» چون کنند،
بندگانِ بندگان را پادشاهان چاکری؟
۵۵ کیست سلطان؟ ـ آنکه هست اندر نفاذِ حکمِ او
خنجر آهنجانْش بحری، ناوَك اندازان بری
تو همی لافی که: «من خود پادشاهِ کشورم!»
پادشاهِ خود نه‌ای چون پادشاهِ کشوری؟
در سری کانجا خِرَد باید، همه کِبْر است و ظلم
با چنین سر مردِ افساری نه مردِ افسری
ای بترکِ دین بگفته از سرِ تُرکی و خشم
دل بسانِ چشمِ تُرکان کرده از گُندآوری
همچنین تُرکی همی کُن، تا به هر دم تابعه
گوید اندر مغز تاریكِ تو ک«ای کافر! فری!»
۶۰ باش تا چون چشمِ تُرکان تنگ گردد گورِ تو
گرچه خود را کور سازی، در مسافت، صد گری
هفت کشور دارد او، من یك دری از عافیت
هفت کشور گو ترا بگذار با من یك دری
ای دریده یوسفان را پوستین، از راهِ ظلم!
باش تا گُرگی شوی و پوستینِ خود دری
بر تو هم آبی بِرانند، ار اثیرِ دوزخی
وز تو هم گردی بَر آرند ار مُحیطِ اَغْبَری

تو چو موش از حرص و دنیا گربهٔ فرزندْخوار
گربه را بر موش کی بوده است مهرِ مادری؟
۶۵ ای گلویِ تو بُریده! از گلو یك ره بپرس
ک«ای گلو! با من بگو تو خنجری یا حنجری؟»
قابلِ فیضِ خِرَد چون نفسِ کُلّی گرد از آنك
از خرد در نفعِ خیری دایم و دفعِ شری
پوستین در گلخنی اندر کشید ارکانِ تو
عشقبازی در گرفتی با وی و هم‌بستری
سیم سیماییْ تو بُرده، سیمبر خوانی همی
سیم‌بر را از سر شهوت مگو سیمین‌بری
بیخرد، گر کانِ زر داری، چو خاك اندر رهی
با خردِ، گر خاكِ ره داری، چو کان اندر زری
۷۰ از خِرَد پَر داشت عیسی، زان شد اندر آسمان
ور خرش را نیم پَر بودی نماندی در خری
اشتر ار اهل خِرَد بودی، درین نیلی خراس،
کارِ او بودی بجای اُشتری روغن‌گری
چیست جز قرآن رَسَنهایِ الٰهی مر ترا
تا تو اندر چاهِ حیوانی و شَهْوانی دری
با رسنهایِ الٰهی چرخها گردان و تو
تن زده در چاه و کوهی بر سر کاهی بری
چون رَسَنهای الٰهی را گذر بر چنبر است
پس تو گر مردِ رَسَن‌جوئی چرا چون عرعری؟
۷۵ از برای او چو چنبر پای بر سر نه یکی
کاین چنین مردان گذارند این رسن را چنبری

تا به خشم و شهوتی بر منبر اندر کویِ دین
بر سرِ داری، اگر چه سوی خود بر منبری
هر دو گیتی را نظام از راستی دان زانکه هست
راستی میخ طِناب ِخیمهٔ نیلوفری
هیچ رونق بود اندر دین و ملت تا نبود
ذوالفقارِ حیدری را یار، دستِ حیدری؟
راستی اندر میانِ داوری شرط است، از آنك
چونِ الف زو دور شد، دوری بودِ نه داوری
۸۰ زاءِ زُهدت کرد با نون نفاق و حاء حرص
تا نمودی زُهدِ بوذر بهرِ زرِّ نوذری
از پـیِ رَدّ و قبولِ عامه خود را خر مکُن
زانکه کارِ عامه نَبْوَد جز خری یا خرخری
گاو را دارند باور، در خدائی، عامیان
نوح را باور ندارند از پـیِ پیغمبری
ای سنائی! عرضه کردی جوهری کز مرتبت
او تواند کرد جانِ بی عَرَض را جوهری
چشم ازین جوهر همی برداشت نتوان، از بها
کانکه بی چشم است بفروشد به یك جو جوهری

۲۸

این قصیده که هم بلحاظِ صورت تاحدی دارای نوعی تازگی است و در آن تمام مصراعها دارای قافیه‌اند، و هم بلحاظ معنی، از نابترین قصاید عرفانیِ اوست که در آن از حال و هوایی دیگر سخن می گوید، حال و هوایی که بیشتر بر غزلیّاتِ قلندریِ او حاکم است و تصویری است از مشاهداتِ او در عالمی دیگر و آدمیانی دیگر. شاید بعلّت همین حال و هواست، که آن استواری ساخت و صورت که در دیگر شاهکارهای او دیده می شود، درین قصیده کمتر وجود دارد. شاید هم این قصیده از نخستین تجربه‌های او در قلمرو این‌گونه شعرها باشد که صورت تکاملی آن را در غزلهای قلندری او می بینیم.

از خانه برون رفتم من دوش به نادانی
تو قصّهٔ من بشنو تا چون به عجب مانی
از کوه فرود آمد زین پیری نورانی
پیداش مسلمانی در عرصهٔ پیشانی
چون دید مرا گفت او: «داری سَرِ مهمانی؟»
گفتم که «بلی دارم.» بی سستی و کسلانی
گفتا که «هلاهین رو گر بر سرِ پیمانی
دانم که مرا زین پس نومید نگردانی.»

۵ رفتم به سرائی خوش پاکیزه و سلطانی
نه عیب ز همسایه نه بیم ز ویرانی
در وی نَفَری دیدم پیرانِ خراسانی
قومی همه قلّاشان چون دیوِ بیابانی
معروف به بی‌سیمی مشهور به بی‌نانی
همچون الفِ کوفی از عوری و عُریانی
این باخته درّاعه وان باخته بارانی
این گفته که بستانم وان گفته که نستانی
می‌گفت یکی: «رَستم، زان ظلمت نفسانی.»
می‌گفت یکی دیگر: «ما اَعْظَمَ بُرهانی!»
۱۰ این گفت: «اَنا الاَوّل کس نیست مرا ثانی.»
وان گفت: «انا الآخر تا خلق شود فانی.»
ماندم متحیّر من زانحال ز حیرانی
گفتم که «چه قومند این، ای خواجهٔ روحانی؟»
گفت: «اهلِ خراباتند این قوم، نمی‌دانی؟
آنها که تو ایشان را قلّاش همی دانی
هان تا نکنی انکار گر بر سرِ پیمانی
کایشان هَذَیان گویند از مستی و نادانی
ار زین گنهی مُنکَر بر مذهب ایشانی
باید که تو این اسرار از خلق بپوشانی
۱۵ زنهار از این معنی بر خلق سخنرانی!
پندار که نشنیدی اندر حَدِ نسیانی
ای آنکه ز قلّاشی بی‌خویشی و ترسانی
در زهد عبادت آر چون بوذر و سلمانی

در خدمتِ این مردم تا تن بنرنجانی
حقّا که تو بر هیچی چون زاهدِ او ثانی . »
چون شاد نباشم من از رحمتِ یزدانی
دیدارِ چنین قومی دارد به من ارزانی
تا دیده سنائی را در مجلسِ روحانی
بادست به دستِ او زین زُهدِ بسامانی
۲۰ امروز بدانست او کان صدرِ مسلمانی
چون گفت ز بیخویشی : «سُبحانی و سُبحانی ! »

۲۹

یکی از اندیشه‌های مرکزی در شعرهای سنائی، تجربهٔ مرگ و تأمل در پدیدارشناسیِ آن است و بی‌گمان قبل از سنائی کسی تا بدین‌حد، چشم‌اندازهای گوناگون اینِ مسأله را بدین خوبی، در شعر فارسی تصویر نکرده است. با اینکه مسألهٔ مرگ با پذیرفتن عقاید دینی برای همگان، باید، یك مفهوم داشته باشد، می‌بینیم که سنائی این پدیده را از دیدگاه عرفانی، مذهبی و اجتماعی می‌نگرد و تأملاتی ژرف دربارهٔ آن دارد که بدون‌شك در تاریخ شعر فارسی بی‌سابقه است و در دوره‌های بعد نیز متفکرانی که آمده‌اند، حتی جلال‌الدین مولوی هم، دامنهٔ همین تجارب فکری او را گسترش داده‌اند. بی‌گمان سنائی بلحاظِ روانشناسی فردی به مسألهٔ مرگ وابستگی خاصی داشته است و از مجموعهٔ برخوردهای صوفیه و زاهدانِ قرونِ اولیهٔ تمدن اسلامی، با اینِ مفهوم، آگاهی کامل داشته است، به‌همین دلیل توفیقِ او در تلفیقِ مجموعهٔ این تجارب بسیار چشم‌گیر است. درین قصیده، که از سروده‌های دوران اقامت او در سرخس است، حکیم سنائی نخست از مرگِ ارادی سخن می‌گوید که مفهومی عرفانی دارد، بدین‌معنی که «مردن از. . .» را مطرح می‌کند. «مردن از. . .» با «مردن» تفاوتی آشکار دارد، چنانکه در موارد دیگر توضیح داده شده است، اجمالاً باید دانست که «مردن از» بمعنی چشم‌پوشی و نادیده‌انگاشتن است. مردن از کسی یا چیزی بمعنی صرف‌نظر کردن و نادیده گرفتن آن است و معنیِ حدیثِ بسیار مشهورِ: «مُوتُوا قَبْلَ اَنْ تَمُوتُوا» (مرصادالعباد ۳۵۹) «بمیرید پیش از آنکه بمیرید»

چیزی نیست، جز چشم‌پوشی از چیزهایی یا کسانی و در چنین مُردنی است که آدمی از حرص و شهوت و دیگر عوامل آزاردهنده رهائی می‌یابد. از تجربهٔ مرگِ ارادی یا مرگِ پیش از مرگ ـ که جنبهٔ آموزشی و روانشناسانه و اخلاقی دارد ـ اگر بگذریم، درین قصیده حکیم سنائی چشم اندازهای مرگ در مفهومِ عامِ آن را نیز مورد نظر قرار می‌دهد و از دیدگاه فردی و اجتماعی به نکاتی می‌رسد که این پدیده را ـ از آن چهرهٔ هراس‌آوری که برای همگان دارد ـ تاحدی خارج می‌کند و در آخر قصیده به این نتیجه می‌رسد که می‌پرسد: اگر مرگ، هیچ‌گونه آسایش و راحتی ندارد، آیا نه این است که ما را، اگر مردمانی بدخوی هستیم، از بدخویی می‌رهاند. و اگر مردمانی خوش‌خوی هستیم از دیدنِ بدخویان؟

بمیر ای حکیم! از چنین زندگانی
کز این زندگانی چو مُردی بمانی
ازین زندگی زندگانی نخیزد
که گرگ است و ناید ز گرگان شبانی
وزین زندگان سَیْرِ مردان نیاید
ور آید بود سَیْرِ سَیْرُ السَوانی

درین خاکدانِ پُر از گرگ، تا کی
کنی چون سگان رایگان پاسبانی؟
۵ به بُستانِ مرگ آی، تا زنده گردی
بسوز این کَفَنْ ژندهٔ باستانی
رهانَد ترا اعتدالِ بهارش
ز توزیْ تَموزی و خَزِّ خزانی
از آن پیش کز استخوان تو مالِك
سگانِ سَقَر را کُند میهمانی
به پیشِ هُمایِ اَجَل کَش، چو مردان،
به عیّاری این خانهٔ استخوانی
ازین مرگِ صورت، نگر تا نترسی!
ازین زندگی ترس کاکنون در آنی!
۱۰ که از مرگِ صورت همی رَسته گردد
اسیر از عَوان و امیر از عَوانی
به درگاهِ مرگ آی ازین عمر، زیرا
که آنجا امان است و اینجا امانی
به گِردِ سراپردهٔ او نگردد
غرورِ شیاطینِ اِنسی و جانی
به نفسی و عقلی و امرت رساند
ز حیوانی و از نباتی و کانی
سه خطِّ خدایند، این هر سه، لیکن
ازین زندگی تا نمیری ندانی
۱۵ ز سَبْعِ سماوات تا بر نَپرّی
ندانی تو تفسیرِ سَبْعُ المثانی

ز نادانی و ناتوانی رسی تو
ـ از این گنجِ صورت ـ به گنجِ معانی
ازین جان بِبُر زانکه اندر جهنّم
نه زنده نه مرده بود جاودانی
نه جان است این کِت همی جان نماید
منه نامِ جان بر بخارِ دُخانی
پیاده شو از لاشهٔ جسم و غایب
که تا باشهٔ جان به حضرت پرانی
۲۰ بزیر آر جانِ خران را چو عیسی
که تا همچو عیسی شوی آسمانی
برون آی ازین سبزهْ جایِ ستوران
که تا چَرْمه در ظِلِّ طوبیٰ چرانی
چو مرگت بُوَد سایق، اندر رسی تو
به جمعِ عزیزانِ عقلی و جانی
چو مرگت بُوَد قاید، اندر رهی تو،
ز مُشتی لتْ اَنبانِ آبی و نانی
چو از غمز او کرد ایمن دلت را
کند میزبانی پس از بی‌زیانی
۲۵ نخستت کند بیزبان، کادمی را
بُوَد بی‌زیانی پس از بیزبانی
به یك روزه رنجِ گدائی نیرزد
همه گنجِ محمودِ زابُلْستانی
بدان عالَمِ پاكِ مَرگَت رسانَد
که مرگ است دروازهٔ آن جهانی

وزین کُلبهٔ جیفه مرگت رهاند
که مرگ است سرمایهٔ زندگانی
کند عقل را فارغ از «لا اُبالی»
کند روح را ایمن از «لَن ترانی»
۳۰ تو رویِ نشاطِ دل، آنگاه بینی
که از مرگ، رویت شود زعفرانی
همه ناتوانی است اینجا، چو رفتی
بدانجای، چندان که خواهی، توانی
بجز پنجهٔ مرگ بازت که خرّد
ز مشتی سگِ کاهلِ کاهدانی؟
بجز مرگ، در گوشِ جانت که خواند
که «بگذر ازین منزلِ کاروانی!»
بجز مرگ با جان عقلت که گوید
که «تو میزبان نیستی میهمانی!»
۳۵ بجز مرگت اندر حمایت که گیرد
ازین شوخ چشمان آخر زمانی؟
اگر مرگ نبود که بازت رهانَد
ز درسِ گرانان و ترسِ گرانی
گر افسرده کرده است درسِ حروفت
تَفِ مرگ در جانَت آرد روانی
به درس آمدی قلب این را بدیدی
به مرگ آی تا قلبِ آنهم بدانی
تو بی مرگ هرگز نجاتی نیابی
ز ننگِ لَقَبهایِ اینی و آنی

۴۰ اسامی در این عالم است ار نه آنجا
چه آب و چه نان و چه میده چه پانی
بجز مرگ در راهِ حقّت که آرد
ز تقلید و رایِ فلان و فلانی
اگر مرگ خود هیچ راحت ندارد
نه بازت رهاند همی جاودانی ،
اگر خوش خویی از گرانْ قلتبانان
وگر بدخویی از گرانْ قلتبانی؟
به بامِ جهان بر شوی چون سنائی
گرت هم سنائی کند نردبانی

۳۰

این قصیده دربارهٔ ارتباطِ جسم و روح و همان اندیشهٔ بسیار قدیمی اسارتِ مرغ روح در قفس تن سروده شده و همان مضمونِ قصیدهٔ عینیهٔ معروفِ منسوب به ابن‌سینا:

هَبَطَتْ اِلَیْکَ مِنَ المَحَلِّ الأَرْفَعِ

را بیاد می‌آورد. در مجموع بلحاظ هنری در ردهٔ شاهکارهای سنائی بحساب نمی‌آید، با اینهمه، اگر به بافتِ تاریخی عصرِ سنائی و شعرِ قبل از او بنگریم و بعنوان زمینه‌ای برای انتقال این‌گونه تجارب فکری به گویندگان دوره‌های بعد، می‌توانیم بگوییم قصیدهٔ خوبی است.

شگفت آید مرا بر دل، ازین زندانِ سُلطانی
که در زندانِ سُلطانی منم سُلطانِ زندانی
غریب از جاهِ تورانی ز نافرمانی لشکر
به دستِ دشمنان درمانده، اندر چاهِ ظلمانی
سپاهِ بیکران داری، ولیکن بیوفا جمله
همه در عشوه مغرورند از غمری و نادانی
ز بد روئی و خودرائی همه یکبارگی رفته
ز گلشنهایِ روحانی به گلخنهایِ جسمانی

۵ طلبگارند نُزهت را و نشناسند این مایه
که گلشنهایِ جسمانی است گلخنهایِ روحانی
روا باشد که قوت جان به اندازه حشم گیرد
که قوّت گیرد ار جان را دهی یاقوتِ رُمّانی
در آن دریا فکن خود را که موجش باشد از حکمت
که جَزعِ او بقیمت تر بود از دُرّ عمانی
اگر گویا و پیدائی ، یکی خاموشِ پنهان شو
خوشا خاموشِ گویا و خوشا پیدایِ پنهانی !
برستی ، گر ترا بر سِرِّ جانِ خود وقوف افتد
کجا واقف تواند شد کسی بر سِرِّ یزدانی
۱۰ ثباتِ دل همی جوئی درونِ گُنبدِ گردان
از آن ، بیهوده ، سرگردان چنان گردونِ گردانی
ازیرا در مکانِ جهل همواره کُنی مسکن
که اندر بندِ هفت اختر اسیرِ چارْ اَرکانی
چرا در عالَمِ عقلی نپرّی چون ملایك تو
چرا چون انسی و جنّی در اندوهِ تن و جانی
چه پیچانی سر از طاعت چه باشی روز و شب غافل
چه پوشی جامهٔ شهوت دل و جان را چه رنجانی ؛
که تا دستِ جوانمردی به دنیا برنیفشانی
چنان دان بر خطِ دین بر ، که دست تاج مردانی
۱۵ چه بندی دل در آن ایوان که هستش پاسبانْ کیوان
نبینی عاقلی هرگز نه ایوانی نه کیوانی
تو خود ایوان نمی دانی تو خود کیوان نمی بینی
نداری همّتِ کیوان چه اندر خوردِ ایوانی ؟

بدین همّت که اندر سر همی داری، سر اندر کش
سزای پنبه و دوکی نه مردِ رزم و میدانی
نبینی تا چه سود است این که در عالم نمی بینی
عزیز است ای مسلمانان! علی الجمله، مسلمانی
اگر خواهی که با حشمت ز اَهلُ البیتِ دین باشی
بباید در رَهِ ایمان، یکی تسلیم سَلمانی
۲۰ ایا می خوردهٔ غفلت، کنون مستی و بی هوشی
خمارِ دین کند فردا کمالِ خویش نقصانی
ز آبادانیِ دنیا، بکردی دینِ خود ویران
نه آگاهی که آبادانِ ایدون، هست ویرانی
به پیشِ آدمِ شرعی، سجودِ انقیاد آور
گر از شبهت نه چون ابلیس بر پیکارِ عصیانی

۳۱

این قصیده که مجموعه‌ای است از اندیشه‌های مرکزی شعر حکیم سنائی و یکی از طولانی‌ترین قصاید اوست، کاملاً یادآورِ ساختارِ مجالسِ وعظِ روزگار اوست که گوینده، مسلمانانِ حاضرِ در مجلس را مخاطب قرار داده و از غربتِ اسلام شکایت سر می‌کند و سپس تمام مظاهر این غُربت را در یك‌یك پدیده‌های اجتماعی از قبیل «یونان زدگی» (= همان غرب‌زدگی) و سست شدنِ اعتقادات مردم نسبت به «سُنّت» و دیگر مظاهر اخلاقیِ «سَلَفِ صالح» یادآور می‌شود. در نسخهٔ قدیمی کابل محل سرودن شعر دقیقاً تعیین نشده است فقط گفته شده است «آن دیار» که اشارت دارد به سرخس و حوالی آن، و چون در دیگر موارد نامِ شهر را به‌صورت دقیق یا با اشارت «آن خاك» «آن بقعه» و امثال آن دارد، و در اینجا می‌گوید: «آن دیار» شاید نیشابور منظور باشد، در آن صورت این قصیده را نیز حکیم در نیشابور سروده است و باز در آن گویی زمینه‌ای فراهم می‌کند برای هجوم بر شاعرِ فیلسوف نیشابور، حکیم عمرِ خیام. در بخشهای آغازیِ این قصیده نیز وفور تعبیرات فلسفی از قبیلِ «حکمت شرعی» و «هوس‌گویان یونانی» و «علّتِ اولیٰ» و «جوهرِ ثانی» و «عقلِ کُلّ» و «نَفْسِ کُلّی» و «نَفْسِ هیولانی» و «حکمت یونان» و «ذوق ایمانی» نسبت به دیگر شعرهای او تاحدّی مؤید این حدس می‌تواند باشد چنانکه در قصیدهٔ شمارهٔ ۲۱ نیز که آن را هم در نیشابور سروده بود این ویژگی به‌چشم می‌خورد.

مسلمانان مسلمانان! مسلمانی مسلمانی!
ازین آئینِ بی‌دینان پشیمانی پشیمانی!
مسلمانی کنون اسمی است بر عُرفی و عاداتی
دریغا کو مسلمانی دریغا کو مسلمانی؟
فرو شد آفتابِ دین، بر آمد روزِ بی‌دینان
کجا شد دردِ بودردا، و آن اسلامِ سلمانی؟
جهان یکسر همه پر دیو و پرغولند و امّت را
که یارَد کرد جز اسلام و جز سُنَّت نگهبانی؟
۵ بمیرید از چنین جانی کزو کفر و هوا خیزد
ازیرا در چنان جانها فرو نایَد مسلمانی
شرابِ حکمتِ شرعی خورید اندر حریمِ دین
که محرومند ازین عشرت هوس‌گویانِ یونانی
مسازید از برایِ نام و داد و کام، چون غولان،
جمالِ نقشِ آدم را نقابِ نَفْسِ شیطانی
شود روشن دل و جانْتان ز شرع و سنّتِ احمد
از آن کز علّت اُولیٰ قوی شد جوهرِ ثانی
ز شرع است این نه از تَنْتان درونِ جانتان روشن
ز خورشید است نز چرخ است جِرْمِ ماه نورانی
۱۰ که گر تاییدِ عقلِ کُلّ نبودی نَفْسِ کلّی را
نگشتی قابلِ نَقْشی دمی نفسِ هیولانی
هر آنکو گشت پرورده به زیرِ دامنِ خِذلان
گریبانْ گیرِ او ناید دَمی توفیقِ ربّانی
نگردد گِردِ دین‌داران غرورِ دیوِ نَفْس، ایرا،
سبکدل کی کشد هرگز دمی بارِ گرانجانی

تو ای مردِ سخن پیشه! که بهرِ دامِ مُشتی دون
ز دینِ حق بماندستی به نیروی سخندانی،
چه سستی دیدی از سُنّت که رفتی سوی بی دینان؟
چه تقصیر آمد از قرآن که گشتی گِردِ لامانی؟
۱۵ نبینی غیبِ آن عالَم درین پُرعَیْب عالَم، زان
که کس نقشِ نبوّت را ندید از چشمِ جسمانی
برون کُن طوقِ عقلانی، بسوی ذوقِ ایمان شو
چه باشد حکمتِ یونان به پیشِ ذوقِ ایمانی؟
کی آیی همچو مارِ چرخ، ازین عالم برون تا تو،
بسانِ کژدمِ بی دُم درین پیروزه پنگانی؟
درِ کفر و جهودی را از اوّل چون عَلی بَر کَن
که تا آخر چنو یابی ز دین تشریفِ ربّانی
بخر خشنودیِ حق را به جان و عقل و مال و تن
پس آنگه از زبانِ شکر می گو ک«اینْت ارزانی!»
۲۰ درین کُهپایه چون گردی بر آخور چون خرِ عیسی
بسوی عالمِ جان شو که چون عیسی همه جانی
ز دونی و ز نادانی چنین مزدورِ دیوان شد
وگرنه ارسلانْ خاص است دین را نَفْسِ انسانی
تو ای سلطان! که سلطان است خشم و آرزو بر تو
سوی سلطانِ سلطانان، نداری اسمِ سلطانی
چه خیزد ز اوّلِ مُلکی که در پیش دمِ آخر
بود ساسی و بی سامان چه ساسانی چه سامانی
بدین ده روزه دهقانی مشو غِرّه که ناگاهان
چو این پیمانه پر گردد نه دِه مانَد نه دهقانی

۲۵ تو مانی و بد و نیکت، چو زین عالم برون رفتی
نیاید با تو در خاکت نه فغفوری نه خاقانی
فسانه‌یْ خوب شو باری چو می‌دانی که پیش از تو
فسانه‌یْ نیك و بد گشتند سامانی و ساسانی
تو ای خواجه! گر از ارکانِ این مُلکی، نه ای خواجه
از آن کز بهرِ بِنْیَت را اسیرِ چار ارکانی
نیابد هیچ اِنس و جان نسیمِ اُنسِ جان هرگز
که با دین و خرد نَبْوَد براقِ اِنسی و جانی
ز بهرِ شربتِ درد است شیبت پر ز نورِ حق
گر از لاف است نیرانی است آن شیبت نه نورانی
۳۰ به سبزه‌یْ عشوه و غفلت نهادِ خود مکن فربه
که فربِه فَرْث و دَم گردد ز پُختن یا ز بریانی
اگر خواهی که چون یوسف به دست آری دو عالم را
درین بازیگهِ رندان چو یوسف باش زندانی
وَرَت باید که همچون صبح بیخود دم زنی با حق
صبوحی را شرابی خواه روحانی نه ریحانی
تو ای ظالم! سگی می‌کُن که چون این پوست بشکافند
در آن عالم سگی خیزی، نه کَهْفی بلکه کَهْدانی
تو مردُم نیستی زیرا که دایم چون ستور و دَد
گهی دلخسته از چوبی گهی جان بستهٔ خوانی
۳۵ اگر چند از توانایی زننده همچو خایِسْکی
وگر چند از شکیبایی خورنده همچو سندانی
مشو غِرّه که در یك دم ز زخمِ چرخِ ساینده
بریزی گر همه سنگی بسایی گر چه سوهانی

تو ای بازاریِ مغبون! که طفلی را ز بی‌رحمی
دهی دین تا یکی حَبَّه‌ش ز رویِ حیله بستانی
ز رویِ حرص و طرّاری نیارَد وَزْن در پیشت
همه عِلمِ خدا آنگه که بنشینی به وَزّانی
ز مردانِ شکسته، مرد، خَسْته کم شود زیرا
که سگ آنجاست کاباد است و گنج آنجا که ویرانی

۴۰ تو ای نحس! از پسِ میزان از آن جز قحط نندیشی
که عالم قَحْط برگیرد چو کیوان گشت میزانی
ولیکن مشتری آخر به روزِ دین ز شخصِ تو
بخواهد کینِ خویش ار چه بسازی جای کیوانی
تو ای زاهد! گر از زهدت کسی سویِ ریا خواند
ز بهرِ چشمِ بدبینان تو و جای تن آسانی
مترس ار در رَهِ سُنَّت تویی بی‌پای چون دامن
چو اندر شاهراهِ عشق بی‌سر چون گریبانی
به وقتِ خدمتِ یزدان دلت را راست کن قبله
از آن کاین کارِ دل باشد، نباشد کارِ پیشانی

۴۵ قیامت هست «یَومُ الجَمْعِ» سویِ مردِ معنی‌دان
ولیکن نزدِ صورت‌بین، بوَد روزِ پریشانی
اگر بی‌دست و بی‌پائی به میدانِ رضایِ حق
به پیشِ شاه گویی کن که ناید از تو چوگانی
درین ره دل برند از بر، درین صف سر برند از تن
تو و دوکی و تسبیحی که نز مردانِ میدانی
فقیه ار هست چون تیغ و فقیر ار هست چون افسان
تو باری کیستی زینها که نه تیغی نه افسانی

تو ای عالِم! که عِلْم از بهرِ مال و جاه می خواهی
به سویِ خویش دَردی، گر به سویِ خلق درمانی
۵۰ اگر چه از سَرِ جَلدی کنی بر ما روا عشوه
در آن ساعت چه درمان، چون به عشوهٔ خویش دَرمانی
زبان دانی، ترا، مغرورِ خود کرده‌ست لیکن تو
نجات اندر خموشی دان، زیان اندر زبان‌دانی
اگر تو پاك و بی عیبی به سویِ خویشتن چون شد
به نزدِ ناقدان نامت نَبَهْره وْ قلب حملانی
سماع است این سخن در مَرْو واندر تیمِ بزّاران
(هم اَندر حَسْبِ آن معنی ز لفظِ آلِ سمعانی)
که جَلْدی زیرکی را گفت: «من پالانیی دارم
ازین تیزی و رَهْواری چو باد و ابرِ نیسانی.»
۵۵ بدو گفتا: «مگو چونین، گر او را این هنر بودی
نبودی چون خران نامش میانِ خلق پالانی!»
بدان گه بویِ دین آید ز عِلمَت کز سرِ دَردی
نشینی در پسِ زانو و شور و فتنه بنشانی
ور از واماندگی بادی برآری سَرد، پیشِ تو
نماند پیشِ آن جنبش حَزیْران را حَزیرانی
چو دُرِّ روح ایزد را صدف شد بِنْتِ مریم
نیارستی زمستان کرد در پیشش زمستانی
تو ای مُقری! مگر خود را نگوئی کاهلِ قرآنم
که از هر گونه‌ای آگه که مردِ صَوت و اَلحانی
۶۰ برهنه تا نشد قرآن ز پردهٔ حرف پیشِ تو
ترا گر جانِ بو عَمْروی، نگویم کاهلِ قرآنی

به اخماس و به اعشار و به ادغام و اِمالَت کَی
ترا رهبر بود قرآن به سوی سِرّ یزدانی
رَسَن دادَت ز قرآن تا ز چاهِ تن برون آیـی
که فرمودت رسن بازی ز راهِ دیوِ نفسانی؟
بدین جمعی که عثمان کرد بهرِ بندگی حق را
تو زین چون خواجگی جوئی، بگو کو شرمِ عثمانی؟
یکی خوانی است پرنعمت قران بهرِ غذایِ جان
ولیکن چون تو بیماری نیابی طعمِ مهمانی
۶۵ تو ای صوفی! نه ای صافی، اگر مانندِ تاریکان
به دامِ خوبی و زشتی به بندِ آبی و نانی
بدانجا میوه و حور و بدینجا نغمه و شاهد
ستوری بود خواهی تو به هر دُو جْهان چو قربانی
شوی رهبر جهانی را ز بهرِ معنی و صورت
خَضِروار ار غذا سازی ز سلموت بیابانی
چو یعقوب از پـیِ یوسف همه درباز و یکتا شو
وگرنه یوسفی کن تو، نه مردِ بَیْتِ اَحزانی
اگر راهِ حَقَت باید ز خود خود را مجرّد کن
ازیرا خلق و حق نَبْوَد، بهم، در راهِ ربّانی
۷۰ ز بهرِ این چنین راهی دو عیّار از سرِ پاکی
یکی زیشان «اَناالحَق» گفت و دیگر گفت: «سبحانی!»
شنیدستی که اندر مرو در، می رفت بی سیمی
ز بهر بویِ بورانی چه گفت آن لا کمالانی
بگفتا: «من زبورانی به بوئی کی شوم قانع؟
مرا در پشت بارانی و در دل عشقِ بورانی!»

دلی باید ز گِلِ خالی که تا قابِل بود حق را
که ناید با صد آلایش ز هر گُلخَن گُلستانی
تو پیشِ خویشتن خود را چو کتّان نیست کُن زیرا
ترا بر چرخ ماهی بِه، که در بازار کتّانی
۷۵ پشیمان شد سنائی باز ازین آمد شدِ دونان
مبادا زین پشیمانیش یکساعت پشیمانی
قناعت کرد مستغنی از این و آن نهادش را
چه خواهی کرد چون دونان ثنایِ اینی و آنی؟
بباید کُشت گُرگی را که روزِ برف بر صحرا
کشد چون نازکان پا را ز ترّیْ بارِ بارانی

۳۲

به‌تصریحِ نسخهٔ قدیمی کابل «این قصیدهٔ غرّا نتیجهٔ خاك نیشابور است» و از دیرباز در تمام سفینه‌ها و مجموعه‌هایی که قدما از شعر پارسی ترتیب داده‌اند، این قصیده را بعنوان یکی از شاهکارهای سنائی، همه‌جا، آورده‌اند و حق این است که چنین گزینشی بسیار بجا بوده است. شاید بتوان گفت که این قصیده اوجِ هنر شاعری سنائی است و نمایندهٔ کاملِ تمامِ جوانبِ شعر او، هم بلحاظِ ساخت و صورت و هم از دیدگاه مضامین و معانی. در این قصیده بیتِ بسیار معروف:

سَرِ الب ارسلان دیدی ز رفعت رفته بر گردون
بمرو آ تا کنون در گِلِ تنِ اَلْب ارسلان، بینی

که در نسخه‌های جدید: **بمرو آ** دارد می‌تواند ثابت کند که شعر را حکیم در «مرو» گفته است ولی در نسخه‌های قدیمی چنین نیست بلکه صورتِ اصیل آن این است:

برو تا هم کنون در گِلِ تنِ اَلب ارسلان بینی.

دلا! تا کی درین زندان، فریبِ این و آن بینی؟
یکی زین چاهِ ظُلمانی برون شو، تا جهان بینی
جهانی، کاندرو، هر دل که یابی، پادشا یابی
جهانی کاندرو، هر جان که بینی، شادمان بینی

درو ، گر جامه‌ای دوزی، ز فضلش آستین یابی
درو ، گر خانه‌ای سازی، ز عدلش آستان بینی
نه بر اوجِ هوا او را عُقابی دلْ شِکَر یابی
نه اندر قعرِ بحر او را نهنگی جان‌ستان بینی
۵ اگر در باغِ عشق آیـی همه فرّاشِ دل یابی
وگر در راهِ دین آیـی همه نقّاشِ جان بینی
گهی انوارِ عرشی را ازین جانب مدد یابی
گهی اَشکالِ حِسّی را ازین عالم بیان بینی
سبک‌رو چون توانی بود سویِ آسمان تا تو
ز ترکیبِ چهار ارکان، همی خود را گران بینی
اگر صد قرن ازین عالم بپوئی سویِ آن بالا
چو دیگرْ سالکان خود راهم اندر نردبان بینی
گر از میدانِ شَهْوانی سویِ ایوانِ عقل آیـی
چو کیوان ، در زمان ، خود را به هفتم آسمان بینی
۱۰ درین ره ، گرمْ‌رو میباش ، لیك از رویِ نادانی
نگر نندیشیا هرگز که این ره را کران بینی !
وگر زی حضرتِ قدسی ، خرامان گردی از عزّت
ز دارالمُلْكِ ربّانی جَنیبتها روان بینی
ز حرص و شهوت و کینه بِبُر تا زان سپس خود را ،
اگر دیوی ، مَلَك یابی وگر گرگی ، شبان بینی
ور امروز اندرین منزل ترا جانی زیان آمد
زهی سرمایه و سودا که فردا زان زیان بینی !
زبان از حرفْ‌پیمایـی ، یکی ، یکچند ، کوته کن
چو از ظاهر خمُش گردی همه باطن زبان بینی

۱۵ گر اَوباشِ طبیعت را برون تازی ز دل، زان پس،
همه رمزِ اِلٰهی را، ز خاطر، ترجمان بینی
مر این مهمانِ علوی را گرامی دار تا روزی
چو زین گنبد برون پرّی مر او را میزبان بینی
به حکمتها قوی پَر کن مر این طاووسِ عرشی را
که تا زین دامگاه او را نشاطِ آشیان بینی
نظرگاهِ اِلٰهی را، یکی، بُستان کن از عشقی
که در وی رنگ و بوی گل ز خونِ دوستان بینی
که دولتیاری آن نَبْوَد که بر گُل بوستان سازی
که دولتیاری آن باشد که در دل بوستان بینی
۲۰ چو دُرجِ دُرِّ دین کردی ز فیضِ فضلِ حق دل را،
مترس از دیو، اگر بر وَی ز عصمت، پاسبان بینی
ز حِسّی دان، نه از عقلی، اگر در خود بَدی یابی
ز هیزم دان، نه از آتش، اگر در وی دُخان بینی
بهانه بر قضا چِنْهی؟ چو مردان عزمِ خدمت کن
چو کردی عزم بنگر تا چه توفیق و توان بینی
تو یکساعت، چو افریدون، به میدان باش، تا زان پس
به هر جانب که روی آری درفشِ کاویان بینی
عنانْ گیرِ تو گر روزی جمالِ دردِ دین باشد،
عجب نَبْوَد که با اَبدال خود را همعنان بینی
۲۵ خلیل ار نیستی، چِبْوَد؟ تو با عشقْ آی در آتش،
که تا هر شعله‌ای زآتش درختِ ارغوان بینی
عطا از خلق چون جویی، گر او را مالْ دِه گویی؟
به سویِ عیب، چون پویی، گر او را غیب‌دان بینی؟

ز بخشیدن چه عجز آید نگارنده‌یْ دو گیتی را
که نقش از گوهران دانی و بخش از اختران بینی؟
ز یزدان دان، نه از ارکان، که کوتهْ‌دیدگی باشد
که خطّی کز خِرَد خیزد، تو آن را از بَنان بینی
چو جان از دین قوی کردی، تن از خدمت مُزَیَّن کن
که اسبِ تازی آن بهتر که با برگستوان بینی
۳۰ اگر صد بار در روزی شهیدِ راهِ حق گردی
هم از گَبْران یکی باشی، چو خود را در میان بینی
امین باش، ار همی ترسی ز نارِ آن جهان، گر تو
بکار، اینجا، امین باشی ز نار، آنجا، امان بینی
هوا را پایْ بگشادی، خرد را دست بربستی
گر آن را زیرِ گام آری مر این را کامران بینی
تو خود کی مردِ آن باشی که دل را بی هوا خواهی؟
تو خود کی دردِ آن داری که تن را در هَوان بینی؟
که از دونی، خیالِ نان، چنان رُسته است در چشمت
که گر آبی خوری، در وَی، نخستین شکلِ نان بینی
۳۵ مسی از زرِ بیالودی و می لافی، چه سود اینجا
که آنگه مُمْتَحَن گردی که سنگِ امتحان بینی
نقابِ قوّتِ حِسّی چو از پیشِ تو بردارند.
اگر گَبری سَقَر یابی و گر مؤمن، جِنان بینی
بهشت و دوزخت با تست، در باطن، نگر تا تو
سَقَرها در جگر یابی، جِنانها در جَنان بینی
اِمامت، گر ز کِبر و حِرص و بُخل و کین برون ناید،
به دوزخ دانَش از معنی، گَرَش در گُلْستان بینی

وگر چه طیلسان دارد، مشو غِرّه، که در دوزخ،
یکی طوقی است از آتش که آن را طیلسان بینی

۴۰ به چشمِ عافیت بنگر، درین دنیا، که تا آنجا
نه کس را نام و نان دانی نه کس را خانمان بینی

یکی از چشمِ دل بنگر بدین زندانِ خاموشان
که تا این لعلِ گویا را به تابوت از چه سان بینی

نه این ایوانِ علوی را به چادر زیب و فر یابی
نه این میدانِ سفلی را مَجالِ اِنس و جان بینی

سرِ زلفِ عروسان را چو برگِ نسترن یابی
رخِ گلرنگِ شاهان را به رنگِ زعفران بینی

بدین زور و زرِ دنیا، چو بی‌عقلان، مشو غِرّه
که این آن نوبهاری نیست کِش بی‌مهرگان بینی،

۴۵ که گر عرشی به فرش آئی و گر ماهی به چاه افتی
وگر بحری تهی گردی، و گر باغی خزان بینی

گهی، اعضات را حمّالِ مورانِ زمین یابی
گهی اجزات را اَثقالِ دورانِ زمان بینی

چه باید نازِش و نالِش، بر اقبالی و ادباری،
که تا برهم زنی دیده، نه این بینی نه آن بینی؟

سرِ اَلْب ارسلان دیدی، ز رفعت، رفته بر گردون؟
برو تا هم کنون در گِلِ تنِ اَلْب ارسلان بینی!

چه باید تنگدل بودن که، این یکمُشت رعنا را
همی بادِ خداوندی کنون در بادْبان بینی؛

۵۰ که تا یکچند از اینها گر نشانی باز جویی تو
ز چندان باد، لختی خاک و مشتی استخوان بینی

پس آن بهتر که از مردم سخن ماند نکو زیرا
که نامِ دوستان آن بِه که نیك از داستان بینی
بسانِ عِلّتِ اُولیٰ، سخن زای ای سنائی! زان
که تا چون زادهٔ ثانی بقایِ جاودان بینی
وگر عیبت کند جاهِل، به حکمت گفتن، آن مشنو،
که کارِ پیر آن بهتر که با مردِ جوان بینی
حکیمی، گر ز کژگویی بلا بیند، عجب نَبْوَد
که دایم تیرِ گردون را وَبال اندر کمان بینی
۵۵ برایِ اهل معنی را، توئی راوی، روایت کن
که معنی دان همان باشد کش اندر دل همان بینی

قطعه‌ها

۱

مال هست، از درونِ دل، چون تب
وز برون، بارگی، چو روز و چو شب
آن چنان است کاب کشتی را
از درون مرگ، وز برون مرکب .

۲

قدرِ مردم، سَفَر پدید کند
خانهٔ خویش، مرد را، بند است
چون به سنگ اندرون بُوَد گوهر
کس نداند که قیمتش چند است .

۳

دیگِ خواجه، ز گوشت، دوشیزست
مطبخِ او، زدود پاکیزه‌ست
خواجه چون نان خورَد، در آن موضع،
مور، در آرزویِ نان ریزه است .

۴

به همه وقت، دلیری نکند
هر که را از خرد و هُش، یاری‌ست
زانك هر جای ـ بجز در صفِ حرب ـ
بددلی، پیش روِ، هُشیاری‌ست .

۵

یك نیمه عمر خویش به بیهودگی به باد
دادیم و هیچگه نشدیم از زمانه شاد
از گشتِ آسمان و ز تقدیرِ ایزدی
برکس چنین نباشد و بر کس چنین مباد!
یا روزگار، کینه‌کَش از مردِ دانش‌ست
یا قسمِ من، ز دانشِ من، کمتر اوفتاد .

٦

من نگویم که رازقُ الازراق
نعمتِ داده از تو بستاناد!
لیك گویم که هیچ بِخرَد را
آرزومندِ تو مگر داناد!

۷

هیچ کس نیست کز برای سه دال
چون سکندر، سفرپرست نشد

پایها سُست گشت از کوشش
دولت و دین و دل بدست نشد .

۸

منشین با بدان که صحبتِ بد ،
گرچه پاکی ، ترا پلید کند
آفتاب ـ ار چه روشن است ـ او را
پاره‌ای ابر ، ناپدید کند .

۹

با دلی رفته‌ای به استسقا
کز معاصیش هیچ کم نکند
با چنین دل ، چه جای باران است
ابر ، بر تو ، گُمیز هم نکند!

۱۰

با همه خلقِ جهان ـ گرچه از آن ،
بیشتر بی رَه و کمتر برَهند ـ
تو چنان زی که بمیری ، برهی
نه چنان چون تو بمیری برهند .

۱۱

دورِ عالَم جز به آخر نامده‌ست ، از بهرِ آنك ،
هر زمان بر زادْمردی ، سفله‌ای ، مهتر شود

آن نبینی کافتاب آنگه که خواهد شد فرود
سایهٔ جوهر ، فزون زاندازهٔ جوهر شود .

۱۲

چون تو شدی پیر ، بُلندی مجوی
کانکه ز تو زاد، بلند آن شود
روز ، نبینی چو به آخر رسد
سایهٔ هر چیز دو چندان شود .

۱۳

چون خاك باش، در همه احوال، بُردبار
تا چون هوات بر همه کس قادری بُوَد
چون آب، نفعِ خویش، به هر کس همی رسان
تا همچو آتشت ز جهان برتری بُوَد .

۱۴

این جهان بر مثالِ مُرداری‌ست
کرکسان، گِردِ او هزار هزار ،
این، مرآن را همی زند مخلب
آن، مر این را همی زند منقار
آخرُالأمر ، بر پرند همه
وز همه باز مانَد این مُردار.

۱۵

ز جمله نعمتِ دنیا چو تندرستی نیست
دُرُست گرددت این، گر بپرسی از بیمار
به کارت اندر، چون نادرستی یـی بینی،
چو تن دُرُست بُوَد، هیچ دل شکسته مدار.

۱۶

عمر دو نیمه‌ست، ازین بیش نیست
اول و آخر چو همی بنگرم
نیمی ازو کردم در شعر تو
نیمی، در وعده، به پایان بَرَم
عمر چو در وعدهٔ شعرِ تو شد
صلّه مگر روزِ قیامت خورم.

۱۷

هرچند در میانِ دو گویم ـ زمین و چرخ ـ
لیك این دو گوی را به یك اندیشه پهنه‌ام
بر دیدهٔ سخای تو پوشیده مانده‌ام
زان، پیشِ تو، چو نورِ دو چشمت، برهنه‌ام.

۱۸

گفت حکیمی که «مُفَرِّح بُوَد
آبِ رَوِي وْ لحنِ خوش و بوستان.»

هست؛ ولیکن نبُوَد نزدِ عقل،
هیچ مُفرّح چو رخِ دوستان .

۱۹

یك روز، منوچهر، بپرسید ز سالار
ک «اندر همه عالَم چه بِه؟ ای سامِ نریمان!»
او داد جوابش که «درین عالمِ فانی،
گفتارِ حکیمان بِه و کردارِ کریمان . »

۲۰

همه رنجِ من از بُلغاریان است
که مادامم همی باید کشیدن
همی آرند تُرکان را ز بُلغار
ز بهرِ پردهٔ مردُم دریدن
گُنه بلغاریان را نیز هم نیست
ـ بگویم گر تو بتوانی شنیدن: ـ
لب و دندانِ این تُرکانِ چون ماه
بدین خوبی چه باید آفریدن؟
که از بهرِ لب و دندانِ ایشان
به دندان لب همی باید گزیدن
خدایا این بلا و فتنه از تست
ولیکن کس نمی‌یارَد چخیدن .

۲۱

چنان زندگانی کُن، ای نیك رای!
از آن پس که توفیق دادت خدای،
که خایند زاندوهَت انگشتِ دست
چو اندر زمینْت آید انگشتِ پای
مکن، در جهان، زندگانی چنانك
جهانی به مرگِ تو دارند رای .

۲۲

رویِ من شد چو زر و دیده چو سیم
از پیِ بخششت، ای خواجه علی
ترسم آن سیم، که بر دیدهٔ من،
چون خدای است بَرِ معتزلی .

۲۳

ای کاشکی ز مادرِ گیتی نزادمی
یا پس چو زاده بودم جان را بدادمی
چون زادم و ندادم جان، آن گُزیدمی
کاندر دهانِ خلق به نیکی فتادمی
نیکی چو نیست، یافتمی باری از جهان
آخر کسی که رازی با او گشادمی
امروز، من، ز دی بس و بسیار بدترم
فردا مباد! گر بُوَد او، من مبادمی !

۲۴

هم اکنون، از هم اکنون، داد بستان
که اکنون است، بیشك، زندگانی
مکن هرگز حوالت سویِ فردا
که حال و قصّهٔ فردا ندانی .

۲۵

بخدای ار گُلِ بهار بُوِی
با کژی خوارتر ز خار بُوِی
راستان رسته‌اند روزِ شمار
جهد کُن تا تو زان شمار بُوِی
اندرین رَسته راستکاری کُن
تا در آن رَسته، رَستگار بُوِی .

۲۶

نکند دانا مستی ، نخورد عاقِل می
ننهد مردِ خردمند سویِ مستی پی
چه خوری چیزی کز خوردنِ آن چیز ترا
نی ، چونه سرو نماید، به مثل ، سرو چونی
گر کُنی بخشش گویند که: «می کرد نه او!»
ور کُنی عربده گویند که: «وی کرد نه می!»

تعليقات

تعلیقات قصاید

۱/۱ **برحُجّتِ بیچونی**: یعنی از آفرینش و صُنعِ تو، بر بی چونیِ تو، برهان‌ها وجـود دارد. بی چونی: چون (= کیف) بمعنی چگـونه، و چگونگی و چونیِ یکی از مقولات دهگانه است (= مقولات عشر) که عبارتند از: یك مقولهٔ جوهر و نه مقولهٔ عرض: کم، کیف، اَین، مـتـی، وضع، اضافه، له، فعل، انفعال. بنظر ارسطو و پیروان او هیچ وجودی خارج از این ده مقوله نیست. بهمین‌مناسبت اجناس عالیه نیز بر آنها اطلاق می‌شود. قدما در تعریف کیف گفته‌اند «عَرَضی است که لذاته اقتضای قسمت ولا قسمت نکند» (جرجانی: تعریفات ۱۶۵) چون ذات باریتعالی ورای همهٔ موجودات است، بنابراین خارج از حوزهٔ مقولات عشر ـ که یکی از آنها مقولهٔ کیف است ـ قراردارد، و ذات او «کیف» و «چگونگی» ندارد و بعضی از قدما معنیِ «لطیف» را که از اسماء الاهی است، (قرآن ۶/۱۰۳)، بهمـین معنی گرفته‌اند که لطیف آن است که بی چه‌گونگی ادراك شود (عقلاءُالمجانین ۱۵۱).

۲/۱ **ذات لطیف**: لطیف از اسماءالله است ← ۱/۱.

۲/۱ **علمِ قدیم**: صفتِ قدیم را برای علمِ حق از آن‌جهت آورده که نشان دهد که علم باری مانند دیگر صفات او و همچون ذات او قدیم است، و چنان نیست که چیزی در ذات او عارض یا حادث شود. مسألهٔ علم الاهی یکی از مسـائل بحث‌انگیز کلام اسلامی است و اشاعره و معتزله بر سر آن بحث‌های درازدامنی داشته‌اند: بعضی معتقد بوده‌اند که علم خداوند به

اشیاء عین وجود آنهاست، و بهمین مناسبت که علم الاهی ازلی و قدیم است این مسأله مطرح خواهد شد که آیا اشیاء نیز قدیم و ازلی هستند؟ و از آنجا که این مسأله با خلق و آفرینش در تضاد است، و اشیاء حادث اند، پس چگونه با قدیم بودن علم الاهی قابل تطبیق است.
پاسخهایِ بسیاری به این مسأله داده‌اند که تفصیل آنها را باید در کتب کلام و مقالات اهل اسلام جستجو کرد (برای نمونه: مقالات الاسلامیین، اشعری ۱/۲۱۹ و کشف المراد ۲۲۲) مهمترین مشکلی که وجود دارد این است که اگر علم الاهی ازلی و قدیم است پس افعال بندگان را از ازل می دانسته و این منتهی به جبر مطلق می شود چون از بندگان کاری برخلاف علم او، در وجود نخواهد آمد و اگر بگوییم علم او بعد از حصول و حدوث اشیاء بوجود می آید، نتیجه آن خواهد بود که تغییر و حدوث در ذات او حاصل شود و یکی از شعرای قرن هفتم در ارتباط با اشکال اولی گفته است (دیوان سراج قمری ۵۹۸):

من می خورم و هر که چو من اهل بود
می خوردن من به نزد او سهل بود
می خوردن من، حق ز ازل می دانست
گر می نخورم علم خدا جهل بود!

از تعبیر «پیدا شده پنهانها» دانسته می شود که سنائی از کسانی است که معتقدند که «خداوند عالم به اشیاء است در اوقات آنها» (اشعری، مقالات الاسلامیین، ۱/۲۱۹).

۱/۴ **معنی**: دراینجا درتقابل با دعوی قرار دارد و بمعنی بهره‌مندیِ ازحقیقت است.

۱/۵ **بر ساحَتِ آب از کف**: اشاره است به مسألهٔ آفرینش زمین که «چون حق تعالی خواست که زمین و آسمان را بیافریند گوهری آفرید هفتاد هزار سال آن گوهر همی بود تا که خداوند متعال بنظر هیبت در او بنگریست، آن گوهر آبی گشت تا هفتاد هزار سال همی جنبید از هیبت ملك تعالی، و نیز هرگز قرار نگرفت و نگیرد تا قیامت. و از پس هفتاد هزار سال آتش فرستاد بر سر آن تا آب بجوشید و کف برآورد زمین را از آن کف بیافرید و آسمان

را از بخار آن آب بیافرید. فَذٰلِكَ قوله تعالی: «ثُمَّ استَویٰ اِلیٰ السَماءِ وَهی دُخان ۱۱/۴۱) (قصص الانبیاء نیشابوری ۳).

۵/۱ **مِفرش**: هر نوع گستردنی و فرش.

۵/۱ **بر روی هوا از دود**: ← یادداشت پیشین.

۶/۱ **انجم‌ها و الوان‌ها**: ← اَلحان‌ها ۱/ ۲۰.

۷/۱ **خُلقان**: ظاهراً از «خَلَق» + ان (خَلَق عربی: پاره، فرسوده، کهنه) ولی در زبان فارسی همیشه بهمین صورتِ جمعِ و در معنیِ مفرد به‌کار می رود.

۱۰/۱ **از رشتهٔ جانبازی**: جان باختن را بگونهٔ رشته‌ای و نخی دیده که با آن نخ می توان دریدگیِ دامن را دوخت و نیز بی باکی را به‌گونهٔ شخصی فرض کرده که در عزای او گریبان‌چاك می توان زد (Personification).

۱۱/۱ **از نَفْس، بیابانها**: هر یك از کششهای نفس را به بیابانی و وادیی، که در راه سالـك وجـود دارد، تشبیه کرده است، یعنی برای رسیدن به تو وادیهای بسیاری در راه است که باید آنها را قطع کرد. منطق الطیر عطار، توضیحی است در بیان همین وادی‌ها با این تفاوت که در هفت وادیِ او هر کدام از کششهای نفس، بگونه‌ای مزاحم رسیدن به وادی بعدی است.

۱۳/۱ **پیرایهٔ خِذْلانها**: خِذلان در لغت بمعنی بی یار ماندن است ولی برای فهم درست تعبیر پیرایهٔ خذلانها باید توجه داشت که خذلان در اصطلاح متکلّمین نقطهٔ مقابل «لطف» است و بدون فهم این دو اصطلاح و تقابل آنهـا، بیت سنائی قابل توضیح نیست. لطف که متکلمان، بخصوص متکلمان شیعی به آن توجـه بسیار داشتـه‌انـد (*کشف المراد* ۲۵۴) در اصطلاح بمعنیِ چیزی است که از رهگذرِ آن، بنده، طاعت خداوند را انتخاب و اختیار می کند (الحدود والحقایق ۱۷۱) و خذلان نقطهٔ مقابل آن است، یعنی آنچـه را خداوند در حق متقی از توفیق و عصمت فراهم می آورد در حق عاصی انجام نمی دهد و بدینگونه عاصی بی یار و یاور (= در خذلان) می ماند. سنائی می گوید: امر تو برای درویشان و اهل توفیق سرمایه‌ای است، یعنی از روی «لطف» آنان را به توفیق می کشاند و

نهی تو پیرایه‌ای است و زیوری است یا آراستگی‌یی است برای خذلان (= بی‌یاور ماندن) و عدم توفیق آنان که عاصی اند.

۱/۱۴ **هراطراف**: قدما، «هر» را با جمع و «ی» وگاه بدون «ی» به‌کار می‌برده‌اند: «و باز و یوز و **هر جوارحی** با خویشتن آوردند» (بیهقی ۲۲۳ چاپ اول) و «او را عظیم بزرگ گردانید و هر اسباب که ملوك‌را باشد بداد» (مراجعه شود به یادداشت استاد محدث ارموی، در تعلیقات نقض ۱/۱).

۱/۱۴ **خفتان**: بفتح «خ» و کسر آن هر دو ضبط شده نوعی از جُبّه باشد و لباس روز جنگ، قژاگند (جهانگیری و برهان).

۱/۱۶ **روفته از دیده**: یعنی با دیده و بوسیلهٔ دیده، با چشم، روفتن (= رُفتن) جاروکردن.

۱/۱۸ **دل‌افشان**: دل‌افشانی قس: گل‌افشان.

۱/۲۰ **برداشته الحانها**: برداشتن بمعنیِ بصورتِ بلندخواندن است در ترکیب آوازبرداشتن، لحن‌برداشتن، و الحان جمع لحن است و طبق قاعدهٔ زبان فارسی قدیم، این جمع را به «ها» دوباره جمع بسته‌اند مثل مساجدها و منازلها.

۱/۲۴ **لطف و فضل**: سنائی تابعِ نظریهٔ اشاعره است که می‌گویند بنده هر قدر دارای اعمالِ نیك و حَسنات باشد، باز هم، بر خداوند واجب نمی‌شود که او را به بهشت ببرد و همچنین اگر مرتکب تمام گناهان هم شده باشد، ضرورةً به دوزخ‌نمی‌رود؛ خداوند می‌تواند کسی را با عمری کارهای خوب و اعمالِ صالح به‌دوزخ ببرد و دیگری را با داشتنِ گناهان بسیار ببخشاید و به بهشت ببرد. به بهشت رفتن بنده تنها به اعمالِ نیكِ او نیست بلکه به فضلِ الاهی است.

۱/۲۶ **آن بود قَضایِ تو**: سنائی به شیوهٔ تفکّرِ اشاعره معتقد است که تمام افعالِ بندگان از ایمان و طاعت و عصیان، همه و همه، مخلوقِ خداوند است و تمامیِ آنها به اراده و مشیّت و تقدیر اوست (شرح العقاید النسفیّه ۱۱۲).

۱/۲۷ **مجدودِ سنائی**: مجدود نام سنائی است به مقدمه رجوع شود.

۲/۱ مکن در جسم و جان . . . : یعنی توجّهِ تو، باید به جانب حق باشد نه به جسم و کششهای جسمیِ خویش روی آوری و نه حتی به لذّات روحانیِ غیر از مشاهدهٔ حق. در بیت دو توضیح می دهد که هر چه ترا از دوست (= حق) باز دارد، چه کفر و چه ایمان، باید از آن برکنار باشی . و در جای دیگر گوید (قصیدهٔ شمارهٔ ۱۱) :

ای سنائی ز جسم و جان تا چند
برگذر زین دو بینوا دربند

۲/۳ گواه رهرو: همین معنی را جای دیگر هم آورده است (دیوان ۱۱۳۰) :

کاندر رهِ عاشقی چنان باید مرد
کز دریا خشك آید و از دوزخ سرد

۲/۳ سردیافتن: سرد احساس‌کردن، یافتن در متون قدیم بمعنی احساس‌کردن است.رودکی گفته است (دیوان ۵۵۱) :

شب زمستان بود کپّی سرد یافت
کرمکیِ شبتاب، ناگاهی بتافت

۲/۴ عاجزیْ وامق: با فكِّ اضافه بخوانید.یعنی از عجز وامق (= مردی که عاشق زنی بنام عذرا بود.) نبود که عذرا دست نخورده و دوشیزه ماند. وامق و عذرا از اسطوره‌های عشق در ادبیات اسلامی (بخصوص ادب فارسی) است و شاعران بسیاری سرگذشت عشق آنان را نظم کرده‌اند و یکی از قدیمیترین نمونه‌های آن منظومهٔ وامق و عذرای عنصری است که ابیاتی از آن باقی مانده و بهمین‌نام چاپ شده است و ریشه در ادبیات یونانی دارد.

۲/۵ عبرانی و سریانی: عبرانی : عبری، زبان قوم یهود. سُریانی منسوب به سرزمین سوریه از زبانهای سامی.

۲/۵ جابلقا و جابلسا: از ناکجاآبادها و یا به تعبیر سنائی از «رایگان‌آباد»هایی که در فرهنگ اسلامی نام آن آمده، دو شهر یا دو سرزمین است بنام جابلقا و جابُلسا. جابلقا در سرحد مشرق قرار دارد و جابُلسا در سر حدِّ مغرب. هر کدام ازین شهرها بر طبق افسانه‌ها هزار

دروازه دارد و بر هر دروازه‌ای هزار نگهبـان. صوفیه از مفهـوم جابلقـا و جابلسا، تلقی های خاص خود را دارند (مراجعه شود به هنری کربین: ارض ملکوت ۱۲۵ به بعد و شرح گلشن راز لاهیجی چاپ سنگی ۲۳۷ به بعد).

۲/ ۶ حرف نهنگِ‌آسا: کنایه از «لا» در «لا اِلهٰ الاّ الله» است؛ در بیت بعد آن را توضیح می دهد.

۲/ ۷ کمر بستنِ «لا»: در خط فارسی و عربی کلمهٔ «لا» حالتِ کسی را دارد که فرق سرش را بر زمین نهاده باشد و کمربندی برمیان بسته. «لا» رمزِ نفیِ ما سواست و حرف شهادت: لا اله الاّ الله است. در این بیت و بیت بعد سنـائی می‌گوید: وقتی «لا» (= نفی دیگـر موجـودات) به فرّاشی و جاروکردنِ طریق تو برخاست و کمر بست، هیچ خار و خاشاکی بر سر راه تو باقی نخواهد بود و آنگاه که با نفی ما سوی الله در وادی حیرت افتادی از طـریـق «الاّ» کـه اثـبـاتِ «الله» است بـه خـداونـد خـواهـی رسید.

۲/ ۹ ز راه دین: می‌گوید از طریق دین است که به وادی نیاز خواهی افتاد زیـرا بـدون گـذر بـر اسماء به معانی یی که در آنها نهفته‌اند نخواهی رسید.

۲/ ۹ ارنی: اگرنه.

۲/ ۱۰ صفرا: در لغت زردرنگ و در اصطلاح طبِ قدیم مادّه‌ای برنگ زرد مایل به سبز که در کبد ترشح می‌شود. قدما غلبهٔ این خلط را مایهٔ پیدایش خشم و غضب در افراد می‌دانسته‌اند و بهمین‌دلیل مجازاً صفرا بمعنی خشم در ادب فارسی رواج یافته است: «بوسهل را صفرا بجُنبید و بانگ برداشت و فرادشنام خواست شد.» (بیهقی ۲۳۰) و «بسیار عذر خواست و گفت با صفرای خویش برنیامدم.» (همانجا ۲۳۱) جوهر صفرا یعنی مادّهٔ صفرا، مادهٔ خشم.

۲/ ۱۰ سودا: در لغت سیاه، و نام یکی از اخلاط اربعه که در بدن وجود دارد، غلبهٔ آن خلط، در عقاید پزشکان قدیم، سببِ نوعی جنون می شود

و بهمین‌دلیل دیوانگان را سودایی می‌خوانند. معنی دیگر سودا در زبان فارسی خرید و فروش و بیع و شریٰ است. سنائی در این بیت تناسبهای صوری و معنائی سودا و صفرا را درنظر گرفته است.

۲/ ۱۱ **یکی**: یك‌دفعه، یك‌مرتبه، یك‌بار. مسعود سعد گوید (دیوان ۲۹۲):

نمی‌گذارد خسرو ز پیش خویش مرا
که در هوای خراسان یکی کنم پرواز

۲/ ۱۲ **عروس حضرت قرآن**: کنایه از معارف قرآن و حقایق الاهیِ نهفته در آن است.

۲/ ۱۲ **دارالملك**: پایتخت. مرکز فرمانروایی یك کشور.

۲/ ۱۲ **غوغا**: تودهٔ انبوهِ مردم و بیشتر مردمان فرومایه و اراذل.

۲/ ۱۴ **می زندگی خواهی**: زندگی می‌خواهی. کاربرد قدیمی «می» با فاصله از فعل از ویژگیهای زبان دری تا حدود قرن ششم است، فردوسی گوید (شاهنامه ۶/ ۲۱۶):

کنون خورد باید مَیِ خوشگوار
که می بوی مشك آید از مرغزار

و در نثر قدما نیز بسیار است: «آتش دوزخ که همه سرکشان و جبّاران را *می* بدونیم *کند* و خلق از بیم او *می* قرار *نیابند* او را *می* بی (= به) آتش معرفت عارفان بیم *کنند*.» (روضة‌المذنبین احمد جام ۴۹).

۲/ ۱۴ **ادریس و مرگ**: پیامبری که نام او در قرآن کریم آمده است «واذکر فی الکتاب ادریس» (۱۹/ ۵۶) که از بس تسبیح خداوند کرد، او را به آسمانها بردند و همنشین فریشتگان شد «فریشتگان گفتند: آدمی بود که چندین تسبیح کند؟ همه او را دوست گرفتند و بنزدیك او آمد و شد ساختند بامر خدای تعالی. و قاصّان (= قصه‌گویان) گویند او با ملك‌الموت دوستی داشتی تا آنگاه که ملك‌الموت را گفت: جانم برگیر تا تلخی جان‌کندن مرا معلوم گردد. گفته‌اند جانش برگرفت و باز زنده شد به امر خدای تعالی و مر او را به آسمانها برد و بهشت بدید.» (قصص الانبیای نیشابوری ۳۰) پیش از مرگ مردن، کنایه از مرگ ارادی است، یعنی چشم‌پوشی از دنیا

و اصل این تعبیر از حدیث «مُوتُوا قَبْلَ اَنْ تَمُوتُوا: بمیرید پیش از مرگ» گرفته شده است (مرصادالعباد ۳۵۹)

۲/۱۵ **بویحییٰ**: عزرائیل، ملك الموت. یعنی هیچ کس از شمشیر بویحییٰ زنده نخواهد ماند. اَحیا (اَحیاء) زندگان.

۲/۱۷ **زهی سودا**: خوشا سودهایی که....

۲/۱۸ **پهنه**: نوعی از چوگان که گوی را در آن می نهند و به هوا می اندازند.

۲/۱۹ **بسم‌الله مَجریها**: «بنام خداست رفتنْ جایِ او» اشاره است به داستان نوح و توفان و کشتی او «... و آب همچنان می بود و کشتی نوح را باد بر سرِ آب همی بردی. نوح گفت: ای بارخدایا! من می ترسم از غرق. جبریل آمد و گفت: «یا نوح! نام من بر کشتی نویس. گفت: چه نویسم؟ گفت بنویس: بسم‌الله مَجریها و مُرسیها ۱۱/۴۱ بنام خدای رفتن کشتی و بازایستادن. آنگاه از موج و از غرق ایمن شدند...» (قصص الانبیاء نیشابوری ۳۷).

۲/۲۳ **هزمان**: مخففِ هرزمان، هر لحظه و هر ساعت.

۲/۲۳ **می پند ننیوشی**: نیوشیدن گوش فرادادن و شنیدن میان می و فعل فاصله افتاده است ← می زندگی خواهی ۲/۱۴.

۲/۲۴ **اژدرها**: اژدها و هاء در اژدرها جزء کلمه است نه علامت جمع. اژدر در فارسی قدیم استعمال ندارد. سنائی به شکلِ مکتوب «مار» و «مال» نظر دارد منظور از اینجا دنیاست و منظور از آنجا آخرت ← ۳۱/۱۴.

۲/۲۵ **مستی و هستی**: مستی را بمعنی غفلت بکار بُرده و هستی را بمعنی تکبّر و اظهار وجود و خودنمائی یعنی غفلت و تکبّر تو نتیجهٔ جانبِ ناری و آتشیِ وجود تست، پس مولد و منشأ تو، باعتبارِ حواس، دوزخ است.

۲/۲۵ **هماره**: همواره، همیشه.

۲/۲۵ **مولد و منشا**: مولد محل یا زمان تولد و منشا (= منشأ) محلِ بالیدن و رشد و نشوء.

۲/۲۶ **سوی کل خود باشد**: بصورت مثل در عربی گویند: «کُلُّ شیءٍ یَرجِعُ اِلی اَصْلِهِ» (مکاشفاتِ رضوی ۴۸) و در فارسی گویند: «بازگردد به اصل

خود همه چیز» ادیب صابر گوید (دیوان ادیب صابر، چاپ قویم ۶۸ و نیز امثال و حکم):

باصل باز شود فرع و هست نزد خرد
هم این حدیث مسلّم هم این مثل مضروب.

بر روی هم می‌گوید: اگر امروز بطورِ طبیعی به سوی تمایلاتِ حسّیِ خویش، که جانبِ ناریِ وجود تست، میل داری، جای شگفتی نیست زیرا: بازگردد به اصلِ خود همه چیز.

۲/۲۷ **تف**: گرمای گرم، حرارت بسیار.

۲/۲۹ **نَکْبا**: بادِ کژ، بادی که کج وزد و مایهٔ هلاك و ویرانی است. یعنی خاك تا در پستی است مایهٔ زندگی (گیاه و حیوانات و..) است ولی چون به کمك بادِ نکبا، بالا گرفت، مایهٔ ناراحتی چشم‌ها می‌شود.

۲/۳۰ **از... هیچ نگشاید**: کاری یا چیزی از چیزی گشودن بمعنی حاصل آمدن است و این تعبیر در فارسی همیشه به‌صورت استفهامی و یا منفی به‌کار می‌رود.

۲/۳۰ **بادِ فقه و بادِ فقر**: باد بمعنی تکبّر و غرور است یعنی از غروری که تحصیل فقه یا تصوف و فقر در کسی پدید می‌آورد، مشکلی از دین او حل نخواهد شد. «این رنگ است و آن آوا» به‌ترتیب معکوس به فقه و فقر بازمی‌گردد، رنگ دو معنی دارد (لون و فریب) و سنائی به هر دو نظر دارد، از رنگ بمعنی لون مرقع‌های رنگین صوفیه مورد نظر است و منظور از آوا: حرف و سخن است که هم مشاجرات فقها را می‌تواند شامل شود و هم مقالاتِ صوفیه را.

۲/۳۱ **محرور**: گرمی زده، کسی که گرمی بر مزاج او چیره است و شیرینی برای او زیان دارد.

۲/۳۲ **بطحاء**: در اصل مسیل گسترده و پهناوری که ریگ نرم در آن باشد (معجم البلدان در بطحاء) و نام مکه است. سنائی می‌گوید: لازمهٔ علم حقیقی خدمت بدیگران است یعنی عمل به حاصل آن و بطریق تمثیل می‌گوید: زشت است که چینیان از راه دور (چین رمز دوری از مرکز عالم

اسـلامی است، بهمـین دلیل «اُطْلُبُـوا العِلْمَ وَلَـوْ بالصِّـین» گفته شده است.) احرام بگیرند و عازم حج شوند و مقیمان مکه از حج غافل بمانند و بمقتضای علم خود (که احترام و اهمیت حج است) عمل نکنند. اینکه می گوید: «خدمت کن چو نادانان» ناظر است به این که عامهٔ مردم، آنها که ازعلم بهره ندارند، خدمت می‌کنند پس علما باید بطریق اولی خدمت کنند.

۲/۳۳ **سوزی زَهْرهٔ زُهره**: زهرهٔ کسی را سوختن مانندِ زهرهٔ کسی را آب کردن است (دیوان سنائی ۶۴۷). ضبطِ نسخه‌های قدیم به همین شکل است که باید آن را بدین‌گونه معنی کرد: صَرف (= عمل سره کردن و بی غش کردن سیم و زر) برای آن نیست که زُهره را (که همانند سکه‌ای زرّین است) بترسانی و حرف و سخن، از برای آن نیست که به‌وسیلهٔ آن چادر حضرت زهرا را بدزدی. در نسخه‌های دیگر بجای زَهره، مِزهَر (چنگ) دارد و بجای صَرف، صوت. در این صورت معنی آشکار است و تَناسبِ چنگ و صوت با زهره، روشن: یعنی صوت، برای آن نیست که با زُهره (رمزِ موسیقی) رقابتِ سخت داشته باشی.

۲/۳۴ **هیجا**: نبرد، پیکار.

۲/۳۴ **غزو**: جنگ با دشمنان دین، مطلقِ جنگ.

۲/۳۴ **تراتیغی**: یعنی شمشیری به تو داده‌اند تا به‌وسیلهٔ آن با تمایلاتِ حیوانی و جسمانی (= تنِ) خویش جنگ کنی اگر بخواهی این تمایلات را که باید بدستِ تو کشته شوند، بجای کشتن، تبدیل به سپر کنی، خودت زنده نخواهی ماند.

۲/۳۵ **روهینا**: پولادِ جوهردار مستحکم که در ساختن شمشیر از آن سود جویند.

۲/۳۵ **نرماهن**: آهن نرم که در چیزهای کم‌ارزش از قبیل نعل اسب از آن استفاده می شود.

۲/۳۶ **صدای گنبد خضرا**: قدماء فلاسفهٔ یونان (رسائل اخوان الصفا ۱/۲۰۸) عقیده داشته‌اند که حرکت افلاك دارای صداهایی است که موسیقی را از آنها الهام گرفته‌اند چنانکه مولانا فرماید (مثنوی ۲/۳۲۱):

پس حکیمان گفته‌اند این لحن‌ها
از دوارِ چرخ بگرفتیم ما

۲/ ۳۷ **رسیلی کردن**: همسرایی، هم‌آوازی. داود رمز خوش‌آوازی و الحان خوش است و در تفسیرِ «یا جِبالُ اَوِّبی مَعَه وَالطَّیر وَالَنّا لَهُ الحدیدَ.» (۱۰/ ۳۴) مفسران نوشته‌اند که کوهها و پرندگان و همهٔ دشت و صحرا با او هماوازی و رسیلی می‌کردند «. . . فضل داود بر دیگران آن بود که جبال را امر کرد، یعنی الهام داد، که چون داود آواز برآوردید (= برآوردی) کوه و اهل آن با وی آواز می‌گردانیدی (گردانیدن = ترجیع و تکرار صوت) و اگر برکنار دریا آواز به الحان زبور برآوردید (= برآوردی) همهٔ جانوران دریا روی به وی نهادندی و با وی آواز می‌گردانیدی و از لذت حلاوت آواز وی جان می‌دادند و مرده بر سر آب می‌آمدی، و مرغان آواز می‌گردانیدندی با داود. و آن، آن بود که چون داود، در دشت، آواز برداشتی مرغانِ هوا حاضر آمدی و با وی آواز می‌گردانیدندی و از حلاوت آن می‌افتادند و می‌مردند.» (تفسیر تربتِ‌جام ۲/ ۸۹۵).

۲/ ۳۸ **تخمین**: به‌حدس و گمان سخن گفتن.

۲/ ۳۸ **برعمیا**: کورکورانه در عربی: علی‌العَمْیاءِ.

۲/ ۴۰ **رعنا**: متکبّر، در اصل بمعنی بلند است و مؤنثِ اَرْعَن ← ۲/ ۶۰.

۲/ ۴۰ **ازین ـ هیچ نگشاید**: ← ۲/ ۳۰.

۲/ ۴۰ **سلمان**: سلمان فارسی، یکی از بزرگان صحابهٔ رسول که ایرانی بود.

۲/ ۴۰ **بودردا**: ابوالدرداء کنیهٔ عُوَیْمِربن مالك انصاری، از یاران پیامبر که به زهد و حکمت در میان صحابهٔ حضرت رسول شهرت دارد. وی قبل از اسلام تجارت پیشه داشت و آنگاه به عبادت روی آورد و در عصر اسلامی. . به شجاعت و زهد و حکمت شهرت یافت. در حدیث از پیامبر نقل شده است که «عُوَیمر حکیم اُمّتِ من است.» در شام بسال ۳۲ هجری درگذشت. حافظ ابونعیم اصفهانی او را بعنوان عارف متفکر و صاحب حکم و علوم معرفی می‌کند (حلیة الاولیاء ۱/ ۲۰۸).

۲/ ۴۱ **صاحب دولت**: کنایه از مرشد و راهنما است.

۴۱/۲ یلدا: کلمه‌ای است سُریانی بمعنی میلاد، و چون شب یلدا (شب اول زمستـان و شب آخـر پائیز که اول جدی و آخر قوس باشد، و آن درازترین شب‌هاست.) با میلاد مسیح تطبیق می‌شده است، بدین‌نام خوانـده شده است. چاکـری ملازمت است و در این بیت، سنائی می‌گوید: از ملازمت و همراهی نام مسیح با یلدا این نام معروف شده است تو نیز اگر جویای نامی باید ملازم شخص صاحب دولتی (= پیری، مرشدی) شوی. اینکه بعضی از فرهنگ‌ها یلدا را نام یکی از ملازمان عیسی نوشتـه‌اند به‌کلی اشتباه است و منشأ آن تعبیر غلط از همین بیت سنائی است. (مراجعه شود به برهان قاطع و یادداشت علامهٔ قزوینی در حاشیه همان کتاب).

۴۲/۲ مقطع: بُریدن‌گاه، نقطهٔ بُریدن.

۴۲/۲ از بهر... او را ← ۱۰/۴ و ۵۵/۳۲.

۴۳/۲ قالت: گفتـار، یعنی از برای گفتار آن پیرو یا انسان کامل است که چندین مایه نفوس (یا نقوش) مستوفی‌اند یعنی حق خود را به تمام کمال می‌جویند، در جهتِ تعالی. و از برای حالتِ (= در مقابل گفتار) اوست که این انفاس از کمال برخوردارند. اصل کلمهٔ استیفا بمعنی گرفتن حق است به تمام کمال.

۴۴/۲ ز بهرِ کشتِ آنجا را: ز بهرِ ـ را ← ۱۰/۴ و معنیِ تمام بیت این‌است‌که کشتن و تناسلِ آدم در این جهان برای آخرت است و زادنِ (وضعِ حمل) حَوّا نیز در این جهان، برای این است که فرزندانش زادِ راهِ آخرت فراهم آورند.

۴۵/۲ تو پنـداری که بر بازی است...: اشـاره است به آیهٔ: «وَ ما خَلَقنـا السمٰواتِ والارضَ وَما بَیْنَهُما لا عِبیْن» ۱۶/۲۱ و نیز ۳۸/۴۴ یعنی و ما زمین و آسمان را و آنچه میان آنهاست به بازیچه نیافریدیم.

۴۵/۲ میدانِ چون مینو: کنایه از زمین است.

۴۵/۲ ایوانِ چون مینا: کنایه از آسمان است. مینا در اصل بمعنیِ شیشهٔ سبز است.

۲/۴۵ بر هرزه: به بیهوده.

۲/۴۶ اگر نز بهرِ دینستی...: اگر نه از برای دین باشد آسمان دریچه‌ها را خواهد بست و اگر نه از برای شرع باشد جوزا کمربند خویش را باز می‌کند. دینستی و شرعستی، صورت قدیمی التزام و شرط است (فعل نیشابوری) امروز می‌گوئیم اگر نباشد در قدیم می‌گفته‌اند اگر نه... استی. جوزا یکی از صُوَرِ فلکی است که در ادبیات همواره بشکل کسی که کمربندی یا حمایلی برمیان دارد وصف شده است. این حمایل را نِطاقُ الجوزاء نیز می‌خوانده‌اند. شاعر عرب گفته است:

لَولَم یَکُن نیَّةُ الجَوْزاءِ خِدْمَتَهُ
لَما رَأَیْتَ عَلَیْها عِقْدَ مُنتَطِقِ

یعنی اگر نه از بهرِ خدمتِ او [ممدوحِ شاعر] بود، صورتِ فلکیِ جوزا کمر نمی‌بست و حافظ گفته است (دیوان ۲۲۴):

جوزا سحر نهاد حمایل برابرم
یعنی غلامِ شاهم و سوگند می‌خورم

سنائی می‌گوید: اگر نه به‌خاطرِ دین بود، ابوابِ آسمان بسته می‌شد و اگر نه بخاطر شرع بود صورتِ فلکیِ جوزا از هم فرومی‌پاشید. این بیت نیز تکمیل مفهوم بیتِ قبلی است.

۲/۴۷ شاه: می‌تواند بمعنی پادشاه باشد و می‌تواند بمعنی داماد باشد.

۲/۴۷ کوشک: قصر.

۲/۴۷ چو تن جان را مزین کن...: همان‌گونه که تنِ خویش را آراسته‌ای جان را نیز به علمِ دین بیارای زیرا که زشت است بیرونِ سرایِ شاه (یا داماد) آراسته به دیبا و حریر باشد و شاه (یا داماد) خود در اندرون لخت و برهنه و محروم از آرایش تن.

۲/۴۷ درون‌سو: داخل، سویِ درونی، جانبِ داخلی.

۲/۴۷ برونسو: خارج، سویِ بیرونی، جانبِ بیرونی.

۲/۴۹ عِنّین: آنکه نیروی مردی ندارد.

۲/۴۹ عذرا: دوشیزه.

۲/۴۹ خود از نسلِ جهان ما را: یعنی امیدی به جهان نمی توان داشت و از او فرزندِ امیدی برای ما زاده نخواهد شد مادام که سرای ما پُر از دوشیزه است و کوچهٔ او پر است از کسانی که نیروی مردی ندارند. یعنی مادام که آمیزش در میان ما و جهان نیست.

۲/۵۰ نبینی طبع را...: یعنی وقتی انصاف از میان برخیزد، طبْع، حالت و خصلت خود را (که طبْع بودن است) ازدست می دهد و هنگامی که اخلاص بمیان آید دیگر از اهریمن و دیو هم اهریمنی و دیوی سر نمی زند یعنی طبیعت‌شان دگرگون می شود.

۲/۵۰ پیداکردن: آشکارساختن، ظاهرکردن.

۲/۵۱ ترسا: مسیحی، عیسوی، چون بعضی از اطبای معروف در میان مسلمانان مسیحی مذهب بوده‌اند، سنائی می گوید به گفتهٔ پزشك مسیحی اعتقاد حاصل می کنی و امر و نهی او را (که بهنگام غلبهٔ صفرا شیرینی برایت زیان دارد) چون بسود جسم تست می پذیری با اینکه خوردنش حرام نیست و وقتی شرع به تو می‌گوید: شراب منوش با اینکه حرام است، بخاطر دین، آن را از دست نمی نهی. ماندن در قدیم هم بصورت فعل لازم و هم بصورت متعدی به‌کار می رفته است و در دوره‌های بعد، از قرن هفتم، فقط صورت لازم آن باقی مانده است.

۲/۵۲ مانی: بجای می گذاری، رها می کنی.

۲/۵۳ نُزْهَت: خوشی و خرمی، دلگشابودن «و این بُقعت نزهَتِ تمام دارد و جایی دلگشای است.» (۱۶۸ کلیله) اصل نُزهت بمعنِی پاکی است و گردشگاه‌ها طبعاً پاك و دور از ناخوشایندهاست.

۲/۵۳ وادَر وا: بادَر با، وا (= با، ابا) نانخورش. وا دروا جایی که نانخورش در آن بسیار است. باغ در باغ جایی که باغ و بستان در آن بسیار است نظیرِ دیه بر دیه درین عبارت: «به راهِ کوه درشوید... که این راه دیه بر دیه است...» (اسرارالتوحید ۱/۱۴۱) و در تفسیر کشف‌الاسرار میبدی ۱/۴۴۲ می‌خوانیم: «همه عالم خوان در خوان است و با در باست، خورنده‌ای می باید.»

۲/۵۴ **زبون گیر**: آنان که پرندگان زبون و ضعیف را صید می کنند. چیزی شبیه به آنچه در زبان محاورهٔ عصر ما گفته می شود: آدم ضعیف کش.

۲/۵۴ **عنقا**: مرغ افسانه‌ای شبیه به ققنس که در اساطیر فارسی و عربی رمز چیزهای دست‌نیافتنی است. در ترجمه‌هایی که از اساطیر ایرانی به عربی شده است همه جا سیمرغ به عنقا ترجمه شده است. تصور عرب جاهلی از عنقا با سیمرغ در نظر ایرانیان بعضی تشابهاتی داشته است و بهمین‌دلیل در ادبیات فارسی عصر اسلامی سیمرغ و عنقا غالباً بهم آمیخته شده است. مرغی که شکار کس نمی شود و آشیانه بر جایی بس بلند و دور از دسترس دارد. رمز عزلت و گوشه‌نشینی.

۲/۵۵ **بسوی خط وحدت**: یعنی از عالم ماده (= عالم اشیاء) که عالمی است چندگانه و محلِ کَثرات و اضداد، من به نیروی عقل به عالم توحید (= وحدت) راه یافتم. و در آنسوی اینهمه کثرت‌ها، یك چیز را دیدم.

۲/۵۶ **سَرّاء و ضَرّاء**: شادی و گزند، تعبیرِ قرآنی است ازآیهٔ «الذّین یُنفِقُونَ فی السَّراء والضَّراء والکاظِمینَ الغَیْظَ» آن کسها که هزینه می کنند در شادی و گزند و فروخورندگان خشم (۳/۱۳۴)

۲/۵۷ **سنا**: روشنی، روشنایی.

۲/۵۷ **بوعلی‌سینا**: علاوه بر تناسبی که سنا و سنائی و سینا دارد، اصولاً در میان مسلمانان، کمی پس از عصر بوعلی، وی بعنوان رمز حکمت مشاء (رمز عقل و استدلال در مقابل عرفان و شهود.) شناخته شده بوده است.
سنائی در حدیقه گوید (حدیقه ۳۰۰):

عقل در کوی عشق نابیناست
عاقلی کار بوعلی سیناست

۲/۵۸ **بیش‌آزی**: حِرص، از بیش + آز + ی مصدری.

۲/۵۸ **چو رای عاشقان**: سنائی از خداوند می‌خواهد که او را در عالم حرص و کم‌خردی همچون رای عاشقان و طبع بیدلان سرگردان و شیدا نکند.
مصراع دوم از فرخی است (دیوان ۱)، از مطلع قصیدهٔ بسیار معروف او:

برآمد قیرگون ابری ز روی نیلگون دریا
چورای عاشقان گردان چو طبع بیدلان شیدا

۲/۶۰ **مختصرْعقلان**: آنان که عقل ناچیز و بی ارزش دارند. کلمهٔ مختصر که ما امروز آن را در مفهوم خلاصه به‌کار می بریم در عصر سنائی به هر چیز بی ارزش و اندك اطلاق می شده است: «[حربا، آفتاب پرست] از آن خانهٔ مختصر خود برآید» (روح الارواح ۱۹) یا «از غایت تواضع . . . بر خرکی مختصر نشستی» (همان کتاب ۶) یا «اینك هُدهُدِ گندهٔ مختصر را فرستادیم . . .» (همان کتاب ۹۵).

۲/۶۰ **رعنا**: در اصل بمعنیِ کوهِ بلند یا زنِ ابله و بی عقل و درازقامت است (مذکرِ آن: اَرْعَن) ولی در فارسی مجازاً بمعنی زیبا و خوش‌قد و بالا و خودپسند به‌کار می رود. در این بیت سنائی معنی خودپسندی مورد نظر است و چون لازمهٔ زیبائی خودپسندی است اندك اندك رعنا بمعنی زیبا به‌کار رفته و معنی اصلی آن در قرون بعد از سنائی بتدریج فراموش شده است ولی تا عصر حافظ به هر دو معنی به‌کار می رفته است (دیوان ۳۰۷ و ۹۱):

جهان پیر رعنا را ترحم در جِبِلَّت نیست
ز مهر او چه می پرسی در او همّت چه می بندی

و بمعنیِ زیبا:

ساقی بیا که شاهدِ رعنای صوفیان
دیگر به جلوه آمد و آغاز ناز کرد

۲/۶۱ **مگردان عمر من**: یعنی عمر مرا همچون عمر گل کوتاه مساز و حرص مرا در پیری نیرو مبخش آنگونه که شراب هر چه کهن‌تر و پیرتر می شود گیراتر و نیرومندتر می شود.

۲/۶۲ **استسقا**: در لغت، آب خواستن است و نیز طلب باران در خشکسالی ها.در اصطلاح پزشکی قدیم بیماریی است که در نتیجهٔ آن بیمار همواره آب طلب می کند (خشکامار یا خشکاماز) و شکم روزبروز بزرگتر می شود (Dropsy). ابنِ مُطران (بستان الاطبّاء ۹۷) از سه نوعِ طَبْلی، زِقّی (=خیکی) و لحمیِ آن یاد کرده است.

۲/۶۳ **أُرزُقْنی وَ وَفِّقْنی**: روزی کن مرا و توفیق ده مرا.
۲/۶۳ **آمَنّا وَ صَدَّقْنا**: ایمان آوردیم و تصدیق کردیم.

۳/۳ **بهم**: با هم.
۳/۴ **ویحكْ**: مرکب از ویح (کلمهٔ ترحّم و توجُّع) + ك ضمیر مخاطب. در عربی ویحَكَ: وای بر تو (مقدمة‌الادب زمخشری ۵۱۷) کلمه‌ای است که برای بیان حالت شگفتی یا نفرت به کار می‌رود، سنائی گوید (حدیقه ۳۹۹):

ویحك! از خالقت نیاید شرم
که به یکسو فکنده‌ای آزرم

۳/۶ **سیاه گلیم**: بدبخت، شومْ‌طالع. «ابلیس گوید: این مرد از من سیه‌گلیم‌تر است. فتحه (یکی از عرفای معاصر عین‌القضات) سر قولی گفته است: که ابلیس گاه‌گاهی گوید که در جهان از من سیاه‌گلیم‌تر آن مرد آمد.» (نامه‌های عین‌القضات ۱/۳۱۵).
۳/۶ **سیم سپید**: نقرهٔ ناب و خالص در مقابل سیم سیاه که نقرهٔ ناخالص و قلب است، انوری گفته است (دیوان ۲/۷۱۳):

ای دریغ آن بَرِ چو سیمِ سپید
که فروشی همی به سیمِ سیاه

۳/۷ **تمیم و نسیج**: تمیم (= طمیم) نوعی جامه. در فارسی گویا این کلمه به‌صورت تمیم و طمیم هر دو رواج داشته است ناصرخسرو گوید (دیوان، چاپ مینوی و محقق ۳۵۷):

چه به کار است چو عریان است از دانش جانت
تن مردار نپوشند به دیبای طمیم

مرحوم قزوینی در حواشی چهار مقاله ذیل عبارت: «هزار قباء اطلس معدنی و ملکی و طمیم و نسیج و ممزج و مقراضی و اکسون» (ص ۲۰) نوشته است: «اشکالی که هست در کلمهٔ طمیم است که نه ضبط آن

معین است و نه معلوم است از چه لغتی است و هیأةً به کلمهٔ عربی می‌نماید. ولی در هیچ‌یك از کتب لغت یافت نشد.» و مرحوم دکتر معین بعدها از مرحوم قزوینی نقل کرده که در خِطَطِ مقریزی این کلمه به‌کار رفته و همچنین در مجمل التواریخ و القصص. آقای دکتر محقق بیت ناصرخسرو را شاهد چهارمی برای استعمال این کلمه دانسته است (تحلیل اشعار ناصرخسرو ۲۱۵) ضبط درست شعر سنائی را ما از نسخهٔ بسیار قدیمی کابل (چاپ عکسی ۳۵۲) نقل کردیم و در متن چاپ استاد مدرس آشفته می‌نماید و بدین‌شکل:

ای از نعیم کرده لباس خود از نسیج
هان تا زروی کبر نباشی ندیم ما
گر آگهی ز کار وگرنه شکایت است
این دلقِ پاره‌پاره و تسبیحِ نیم ما

و نسیج نوعی از حریرِ زَرْبافت است چنانکه از تشبیه خاقانی در مورد آفتاب دانسته می‌شود «دگر چه خواهی؟ نه بر اوج قبول چون آسمان کلاه زر کشیده یافته‌ای؟ نه بر آسمان اقبال چون آفتاب لباس نسیج پوشیده‌ای؟» (خاقانی، منشآت ۲۱۶).

۹/۳ ادیم: پوست دباغی شده، چرم.

۱۱/۳ کهف و رقیم: در قرآن‌کریم آمده است: «اَم حَسِبْتَ أَنَّ اَصحابَ الکَهفِ و الرَّقیمِ کانو من آیاتِنا عَجَباً» (۱۸/۹) آیا پنداشته‌ای که اصحابِ کهف و رقیمِ در میانِ آیاتِ ما، مایهٔ شگفتی اند؟ و مفسران در باب «کهف» و «رقیم» سخنهای گوناگون گفته‌اند. بعضی از مفسران مانند ابوالفتوح و سورآبادی اصحاب کهف را جدا از اصحاب رقیم دانسته‌اند و برای هر کدام قصه‌ای نقل کرده‌اند ولی بعضی از اصحاب قصص و تفسیر آنها را یکی دانسته و رقیم را لوحی دانسته‌اند که بر درِ غارِ اصحاب کهف بوده است یا نام وادیی و بعضی نام سگ اصحاب کهف دانسته‌اند. (قصص سورآبادی ۲۱۱ و قصص الانبیای ثعلبی، چاپ مصر ۳۷۰ به بعد.) خلاصهٔ داستان رقیم این است که «سه جوان از

بنی اسرائیل در بهار بگردش رفتند باران تند باریدن گرفت. ایشان در غاری شدند. سیل آمد و سنگ بزرگ بر درِ غار آورد و ایشان در آنجا گرفتار آمدند و با خود گفتند چاره‌ای جز صدق نیست و هر کدام یکی از کارهایی را که در راه خدا انجام داده بودند یاد کردند و گفتند خدایا اگر این کارها را ما از برای تو انجام داده‌ایم ما را نجات ده. هر کدام از ایشان که از کار خویش یاد می‌کرد انـدکی از غار شکـافته می‌شد تا سرانجام سنگ به یکسوی افتاد و آنها نجات یافتند» اما داستان اصحاب کهف خلاصه‌اش این است که «هفت جوان در عهد دقیانوس پادشاه جبّار شهر افسوس، که دعوی خدایی می‌کرد، بر اثر ایمان بخداوند از دست او گریختند و به غاری (= کهف) پناه بردند و خداوند خوابی بر ایشان گماشت که سالیان سال بدرازا کشید و چون از خواب بیدار شدند عهد آن پادشاه منقرض شده بود.»

از بیت سنائی چنین دانسته می‌شود که وی گویا «کهف» و «رقیم» را یکی می‌دانسته و نام یك محل.

۱۲/۳ مُزَوَّر: دروغین، جعلی، غیرحقیقی.

۱۲/۳ مُقام مُقیم: اقامتِ همیشگی.

۱۳/۳ تیم: کاروانسرا و بازار.

۱۳/۳ غلّه: دخلی که از اجارهٔ کاروانسرا و ملك و حمام و محصول مزرعه و امثال آن بدست آید. غلهٔ تیم بمعنی مال‌الاجارهٔ تیم در شعرِ ناصرخسرو هم آمده است (دیوان ۴۰۷):

چو مه گذشت تو شادی ز بهرِ غلّهٔ تیم
ولیکن آنکه ترا غلّه او دهد بغم است

۱۳/۳ غلّه‌دار: کسی که غله را باید بدهـد، مستـأجر. در شعر ناصرخسرو (دیوان ۱۶۲) به‌صورت غلّه‌گزار آمده است:

به سرای اندر دانی که خداوندش
نه چنان آید چون غَلَّه گزار آید

۱۳/۳ هم‌قسیم: طرفِ قسمت، شریك. قسیم بمعنی نصیب و بهره است

و هم قسیم کسی که در بهره و نصیب با دیگری شریك است.

۱۴/۳ **تیمار داشتن**: اهتمام به کاری، مواظبت

۱۵/۳ **غریم**: وامخواه، مُطالب. غریم بمعنیِ وامدار و مقروض نیز هست و این لغت از اضداد است. در یکی از نسخه‌های اسرارالتوحید بجای متقاضی غنیم آمده است (اسرارالتوحید ۱/۳۹۲) استاد زریابِ خویی یادآور شده‌اند که صحیح آن باید غریم (غریمان) باشد (فرهنگ ایران‌زمین ۱/۲۸۸) ولی در نسخه‌های قدیم دیوان سنائی (عکسی کابل ۳۵۲) ضبطِ این کلمه، درین بیت، غنیم است

۱۶/۳ **حکیم ما**: ظاهراً مسیح منظور است که در بابِ دنیا، گفته است (طریق التحقیق، منسوب به سنائی، چاپ اوتاس ۴۳):

دایه‌ای دان که هر که او پرورَد
خونِ پرورده را بریخت بخورد.

۱۷/۳ **رضیع و فطیم**: رضیع طفل شیرخوار و فطیم طفل از شیر بازگرفته شده.

۱۹/۳ **حمیم**: خویشاوند.

۲۰/۳ **دال و الف**: منظور استقامت و انحنای شکل این دو حرف است.

۲۱/۳ **مُقَوَّم**: استوار و راست کرده شده.

۲۱/۳ **جسیم**: ستبر (مقدمة الادب)

۲۲/۳ **عظام رمیم**: استخوانهای فرسوده و پوسیده، تعبیر قرآنی است (۳۶/۷۸).

۲۳/۳ **هَشیم**: گیاه خشك ریزشده، درخت خشك شده (مقدمة الادب).

۲۴/۳ **حلیم**: در مقابل سفیه، حِلم بمعنی خرد و عقل نیز هست.

۲۶/۳ **فرزندگان**: فرزند ك + ان تصغیر (در معنی تحبیبیِ آن) در حالت جمعی. و می‌تواند فرزند + گان باشد که معنی جمعی ندارد و گان در آن صورت، مفید معنی اتصاف است یعنی آنچه متصف به فرزندی است مانند گروگان، یعنی آنچه متصف به‌گرو بودن است صاحب المعجم اینرا بمعنی نسبت گرفته است (المعجم، چاپ مدرس رضوی ۲۳۳) نکتهٔ قابل یادآوری اینکه سنائی (و شاید همهٔ مردم عصر او) از فرزندگان معنی پسر و پسران را می فهمیده‌اند زیرا «فرزندگان و دخترکان» گفته است. از تقابل

فرزند و دختر درین بیت سنائی نیز این معنی روشن می‌شود:

بی‌پدر فرزندی لاهوت باید، چون مسیح
هر که زو بر گشت با ناسوت یابد دختری

۲۹/۳ **پندار کز...** در نسخهٔ کابل جای این بیت و بیت قبل عوض شده است و ضبطِ این بیت در تمام نسخه‌ها به همین‌گونه است. در نسخهٔ کابل روی دالِ تولد علامت سکون گذاشته شده است: تولدْ. با اینهمه احتمال تصحیفی در آن وجود دارد. اگر صورتِ درستِ سخنِ سنائی همین باشد، بناچار، باید گفت: یعنی چنین فرض کن و بیندیش که نفسِ لئیم ما زادهٔ عقل است، این مایهٔ شگفتی است!

۳۰/۳ **جنّت و جحیم**: بهشت و دوزخ.

۳۰/۳ **شغل و فراغ**: کار و بیکاری.

۳۱/۳ **ریحان و روْح**: آسایش و نعمت، تغییرِشکل‌یافتهٔ تعبیرِ قرآنی است: «فَـرَوْحٌ و رَیحــانٌ وَجنّةُ نَعیم ۵۶/۸۹) پس در آسایش و نعمتِ بهشتِ جاودانه است. می‌گوید از آنجا که فراغ و آسودگی (نداشتن شغل و کار) ریحان و رَوْح ماست پس مشغولی، عذابِ الیم ماست.

۳۳/۳ **ذمیم**: نکوهیده.

۳۴/۳ **ظُفْـرِ ظَفَر**: ناخُنِ پیروزی. مشابهتِ صوریِ ظَفَر و ظُفر سبب شده است که شاعران در فارسی و عربی با آن جناس بسازند، ابوسهل زوزنی (تاریخ بیهقی ۱۵۲) گوید:

ما اِنْ نَهَضْتَ لأمْرٍ عَزَّ مَطْلَبُهُ
الاّ اَنْثَنَیْتَ وَ فی اَظْفارِكَ الظَفَرُ

ظُفـر ظَفَر تیز کردن، تعبیرِ دیگری از لئیم ظَفَری است در مقابل کریم ظَفَری بمصداقِ العَفْوُ عِنْدَ القدرة (بخشودن به هنگامِ پیروزی) چنانکه درین بیت می‌خوانیم (فرائدِ غیاثی ۱/۲۰):

حاشاكَ مِن ظَفرِ اللئام و انما
ظَفَرُالکرام سعادةٌ لِلْمذنِب

و اینکه مرحوم استاد مینوی در حواشی کلیله (صفحات ۸۴، ۹۳) آنرا

لئیم ظُفُر خوانده گویا وَجْهِ صحّتی ندارد بخصوصْ با شاهدی که خود او از منتخبات سحرالبلاغهٔ ثعالبی (در حاشیهٔ ص ۲۵۷) نقل کرده است و در اعرابِ آن قدری مسامحه.

۳۴/۳ **عنا**: رنج و زحمت.

۳۴/۳ **رَجْم**: سنگسار کردن، سنگ افکندن، نفرین کردن.

۱/۴ **جهاندار**: خدای تعالی. دارندهٔ جهان.

۱/۴ **خُلد**: بهشت، بهشت جاودانی.

۳/۴ **ایدون که**: این چنین که، اکنون که.

۳/۴ **پیر خرف**: کنایه از زمین است در زمستان.

۴/۴ **رضوان**: نگاهبان بهشت. این کلمه احتمالاً از فارسیِ «رزوان» (=باغبان) گرفته شده است چون در عربی بندرت و از حدود قرن پنجم استعمال دارد.

۵/۴ **غالیه**: ترکیبی از مواد خوشبوی بویژه مشك و عنبر که در فارسی رمز خوشبویی و رنگ سیاه است، بعضی از اهل ادب ریشهٔ آن را از غالی (=گران) + ه تأنیث گرفته‌اند چرا که فراهم آوردن آن گران تمام می شود.

۵/۴ **بخروار**: باندازهٔ بسیار، خروار، واحدِ سنجش وزن بوده است و در اصل آنچه یك خر بتواند آن را حمل کند. وزنی در حدود صد من که هر من سه کیلو است.

۶/۴ **قارون**: از معاصران موسی که مال بسیار اندوخته بود و گنجینه‌های فراوان داشت. و سرانجام آن گنجها به زمین فرورفت و در افسانه‌ها گویند که همچنان در حال فرورفتن است؛ رمز ثروت اندوزی. داستان او در قرآن کریم (سورهٔ قصص ۲۸) و تفاسیر به تفصیل آمده است.

۷/۴ **بریدن ابر**: بصورت لازم بمعنی منقطع شدن و پاره‌پاره‌شدن، هم اکنون هم در خراسان استعمال می شود. اُبرهای بارندهٔ برف، منقطع شد.

۷/۴ **ایچ**: هیچ.

۴/ ۹ لؤلؤ تر: مُروارید آبدار و درخشان.
۴/ ۱۰ بَزیدن: وزیدن.
۴/ ۱۰ از قبل . . . را: از قبل (: برایِ) + را استعمالی کهن مانند از بهر. . . را، برای . . . را. منوچهری گوید (دیوان منوچهری ۶۵):

رسمِ ناخفتن بروز است و من از بهرِ ترا
بی‌وسن باشم همه شب روز باشم باوسن

بر روی هم یعنی: رنجی که عادةً از وزش باد حاصل می‌شود برای ما مایهٔ راحت و آسایش گردید.
۴/ ۱۱ تل: پُشته، تودهٔ انبوه.
۴/ ۱۱ کافور: مادهٔ خوشبویی که از گیاهی به همین نام می‌گیرند و رنگِ آن سپید است.
۴/ ۱۱ سیفور: بافتهٔ ابریشمی بسیار لطیف، نظامی گوید (خمسه، چاپ امیرکبیر ص ۷۱۵):

گر نه سیفورِ شب سیاه بُدی
کی سزاوار مهدِ ماه بدی؟

۴/ ۱۱ شادُروان: سراپرده، فرش وسیع منقش.
۴/ ۱۳ لاله‌ستان: ستان بر پشت خوابیده. لاله‌ستان (لالهٔ ستان) لالهٔ به پشت خوابیده. لاله‌ستان دوم جایی که در آن لالهٔ بسیار رسته باشد، معنی دو بیت بر روی هم: خاکی که از دهان ابر، ژاله (قطرهٔ باران، یا تگرگ) می‌گرفت تا آن لاله‌ای را که به پشت آرام خوابیده برکند، چندان ژاله بر او بارید که آنجا را محل رستن و رویش لاله‌ها کرد. اگر لاله‌ستان دوم تصحیف ژاله‌ستان باشد، نیازی به این توضیح نیست.
۴/ ۱۶ کلنك: پرنده‌ای است کبودرنگ و درازگردن، بزرگتر از لك‌لك (برهان کلنك یا دُرنا (دُرنا کلمهٔ ترکی است.) پرندهٔ آبچر بزرگ از تیرهٔ Gruidae که در باطلاقهای نیم‌کره شمالی و در افریقا زندگی می‌کند (دایرةالمعارف مصاحب) از خانوادهٔ درازپایان و نیمه‌آبی و مسافر (حواشی برهان).
۴/ ۱۷ لك‌لك: پرنده‌ای بزرگ از تیرهٔ لك‌لك‌ها Ciconiidae با پاهای دراز و

بالهای نیرومند غذای خود را در باطلاقها و ماندابها می جوید ولی غالباً بر روی بامها و بادگیرها لانه می سازد. تابستانها در قسمت‌هایی از آسیای مرکزی و اروپا و زمستانها در هندوستان شمالی و افریقا زندگی می کند. خوراك این پرنده مارماهی، قورباغه، خزندگان، پرندگان جوان و پستانداران کوچك است (دایرةالمعارف فارسی).این پرنده حرکتهای خاصی دارد که آن را عامهٔ مردم نماز خواندن می نامند. همین تعبیر سنائی را مولانا بدینگونه بیان کرده است (مثنوی ۱/۳۳۷):

کی بیاید بلبل و گل بو کند

کی چو طالب فاخته کوکو کند

کی بگوید لکلك آن لك‌لك بجان

لك چه باشد مُلكِ تست ای مستعان.

و در دیوان شمس ۱۹۲/۴ گوید:

عارف مرغانسْت لك‌لك، لك‌لکش دانی که چیست؟

ـ مُلكُ‌لك، والامر لك والحمدُ لك، یا مستعان!

۱۷/۴ **لَكَ الحمد لَكَ‌الشکْر**: ستایش ترا و سپاس ترا.

۱۷/۴ **دَمان**: از دمیدن بمعنی حمله‌آوردن، و نفس کشیدن.

۱۸/۴ **از پشت نهادنِ قبا**: بمعنی از تن بدرآوردنِ قباست. افعالی که در موردِ جامه از تن بدر آوردن در فارسی داشته‌ایم به تناسبِ ساختمان آن جامه‌ها تغییر می کرده است مثلاً: خرقه را از سر بدر می آورده‌اند. و قبا را بر پشت می افکنده‌اند زیرا ساختمان قبا طوری بوده است که از جلو بسته می شده است. در یکی از قطعه‌های منسوب به سنائی می خوانیم (دیوان ۱۰۵۵):

بنشین و بر افکن شکم قاقم بر پشت

که ناظر به قبای قاقمی است و عطار باتوجه به همین ساختمانِ قبا که از جلو باز و بسته می شده است تعبیر «قبا را از پشت باز کردن» بمعنیِ امری محال به‌کار بُرده است (مختارنامه ۲۰۸):

جامی دو، مَیِ مغانه خواه از زردشت

تا باز کنم قبایِ آدم از پشت.

۱۸/۴ **خز**: پوست نرمِ جانوری از تیرهٔ سموریان که بسیار نرم و گرم است.
۱۸/۴ **قاقم**: پوستِ پستانداری بهمین نام که از آن لباس می‌دوزند.
۱۸/۴ **تابیدن**: بمعنی گرم‌شدن است، بر روی هم یعنی اکنون که گرم شد قمری قبای خز و قاقم را (که لباس زمستان است) به یکسوی می‌نهد و کتان می‌پوشد.
۲۰/۴ **موسیجه**: مرغی است شبیه فاخته که بیشتر در خانه‌ها آشیانه می‌سازد در خراسان امروز آن را موسا کُتِقِی می‌خوانند و صدای آنرا که شبیه جملهٔ استفهامیِ «موسی! کو تقی؟» (= موسی! تقی کجاست؟) است وجه این تسمیه می‌دانند.
۲۰/۴ **انسی و جان**: جن و انس، آدمی و پری. انسی واحدِ اِنس است و انس معنای جمعی دارد. جان جمع جن. با همین‌صورتِ انس (مفرد) و جان (جمع) در فارسی رواج داشته است (خاقانی، دیوان ۴۰۱):

تو کعبهٔ عجم شده او کعبهٔ عرب
او و تو هر دو قبلهٔ انسی و جان شده.

۲۱/۴ **شَغَب**: شور و شر انگیختن، آواز بلند و نعره و فریاد. «با بانگ و شغب و خروش می‌آمدند، دَوان و پویان.» (بیهقی، فیاض چاپ سوم، ۵۵۱)
۲۲/۴ **به هوابر**: (کهن) به هوا.
۲۲/۴ **وَرَشان**: کبوتر صحرائی، کبوتر دشتی.
۲۳/۴ **باری**: ازبـاریٔ (= آفریدگار) در قرآن: «هُوَاللهُ الخالِقُ البارِئُ المُصَوِّر» (۲۴/۵۹)اوست خدایِ پدیدآرندهٔ جهان و آفریننده و صورت‌گر.
۲۳/۴ **بوم**: سرزمین شیار نکرده و غیر آبادان.
۲۳/۴ **نوان**: خم شده و خمیده، بمعنی ضعیف و لاغر و کهنه نیز آمده و در این بیت با تمام معانی مناسب است.
۲۴/۴ **صد بدمی**: دمی صد بار.
۲۵/۴ **چَرْغ**: صَقْر، مرغی است شکاری.
۲۵/۴ **تَذَرْو**: خروس باغی، خروس صحرایی مرغی است صحرایی شبیه

خروس. قرقاول، تیرنگ.

۲۵/۴ تسبیح شده: شده بمعنی رفته و نابود شده است، یعنی به‌دلیل این که چرخ، تذرو را شکار کرده است و مشغول بدان است اینك صدای تسبیحِ او را نمی‌توان شنید.

۲۶/۴ شارك: مرغی کوچك و خوش‌آواز، بعضی آنرا با هزاردستان یکی دانسته‌اند.

۲۶/۴ ژولك: یا ژوله شبیه چکاوك که مرغی است خوش‌آواز و باید متفاوت با چکاوك باشد ← بیت ۲۹/۴.

۲۶/۴ صَعْوَه: مرغی است به اندازهٔ گنجشك با سینه‌ای سرخ. در ادب فارسی رمز ناتوانی و کوچکی است در میان مرغان.

۲۷/۴ شیشکك (= شیشك + ك تصغیر) شیشك: تیهو، پرنده‌ای است شبیه کبك و از کبك کوچکتر.

۲۸/۴ مُرَقَّعْ سَلَب: مرقع‌پوش. مرقع جامهٔ خاص صوفیه است که غالباً از چند رنگ (و در اصل چند نوع وصله) ساخته می‌شده است و مرقع‌پوشان و اصحاب مرقعات به صوفیه اطلاق می‌شده است. و سَلَب بمعنی جامه است: مرقعْ جامه.

۲۸/۴ برچِدَه دامن: دامن برچیدن بمعنی پرهیز و کناره‌گیری است و بمناسبت مرقع‌پوشی کبك که با زهد و پرهیز مناسبت دارد، به‌کار برده است.

۲۸/۴ از غالیه غُل ساخته: شاید اشاره به زنجیرهایی باشد که بعضی از ملامتی‌ها و قلندریان بر تن و اندام‌های خویش می‌نهاده‌اند. باتوجه به مرقع و باتوجه به طوق سیاه از غالیه ← ۵/۴ که در گردن کبك فرض شده است اگرچه این رسم گویا اندکی بعد از عصر سنائی در میان قلندریان حیدری رواج یافته است.

۲۸/۴ از بهرِ نشان را: برای علامت ← ۱۰/۴.

۲۹/۴ به هوابر: ← ۱۲/۴

۲۹/۴ چکاوك: پرندهٔ خوش‌آواز و کوچك.

۲۹/۴ خَیْر و حَسَنَتْ (= حَسَنه): نیکی.

۲۹/۴ **خیراتِ حِسان**: زنان (یا کنیزکان) گزیده و نیکو. از «فیهِنَّ خَیْراتٌ حِسانٌ» (۵۵/۷۰) در آن بهشت‌ها باشند کنیزکان گزیده و نیکو.

۳۰/۴ **نازیدن نازو...**: نازیدن مباهات است و فخر و نازو پرندهٔ کوچکی است خوش‌آواز، اگر ناریدن و نارو باشد احتمالاً درست‌تر است: ناریدن (= نالیدن، با نوای محزون خواندن) و نارو نیز پرنده‌ای است که خوش‌آواز است (و *نازو* به‌زای منقوط تصحیف آن می نماید).

۳۰/۴ **سریچه**: پرندهٔ کوچکی است که غالباً در کنار آبهاست و دم خویش را می‌جنباند. در خراسان (مشهد) سوُسِ لِنگ و در بعضی لهجات دیگر خراسان (از جمله کدکن) آن را سَبوكِ چِلِ (شاید سَبُك جَل) می نامند در فرهنگ‌ها آنرا بنام مرغ فاطمه و برابر صعوهٔ عربی دانسته‌اند (مراجعه شود به برهان).

۳۱/۴ **کُرکی**: در فرهنگ‌ها آنرا معادل کلنگ خوانده‌اند (برهان) ولی از شعر سنائی دانسته می‌شود که متفاوت‌اند. احتمالاً با کلنگ از یك ریشه است: کُرکی، کنرکی، کلنگ. (حواشی برهان).

۳۱/۴ **قهر کردن**: مقهورکردن، یعنی از رهگذرِ مرگ است که هر موجودِ زنده‌ای را مقهور می کنی.

۳۲/۴ **سرشب**: اگر تصحیف کلمه‌ای دیگر نباشد، بمعنیِ شاهین است (یاد داشت استاد مدرس رضوی).

۳۳/۴ **مرغابی سرخاب**: نوعی از مرغابی سرخ‌رنگ (برهان).

۳۴/۴ **خوید**: (خید) گندم و جو نورسته و سبز.

۳۴/۴ **کرك**: مرغِ بَدْبَدَه، بلدرچین.

۳۴/۴ **خَلْقان**: جمع خلق.

۳۴/۴ **صد قرن قران**: صد قرن پیوسته، قِران: مقارنه.

۳۹/۴ **مذکّر**: واعظ، کسی که بیشتر با یادْکردِ عذاب آخرت مردمان را به رعایت قوانین شرع فرامی خواند.

۳۹/۴ **قاری**: قارئ، مقری، کسی که قران را به آواز خوش می خواند.

۴۰/۴ **پاس**: هر پاره از زمان، درقدیم شب و روزرا به چند پاس تقسیم می‌کرده‌اند.

۴۱/۴ دوزخ مبرید: به دوزخ مبرید حرف اضافهٔ «به» حذف شده است و این نوع استعمال شواهد بسیار دارد.
۴۲/۴ ژیان شیر: شیرِ ژیان.
۴۲/۴ مشورید: آشفته مکنید، از مصدر شوریدن.
۴۲/۴ آبِ‌رخ ریختن: آبروی خود را تباه کردن.
۴۳/۴ نار: آتش.
۴۳/۴ از پی نان را: بخاطرِ نان ← ۴/۱۰
۴۴/۴ زُنّار: کمربند. کمربندی که مسیحیان اهل ذمه در سرزمینهای اسلامی، بعنوان نشانه، داشته‌اند و در بعضی موارد با کشتی زردشتیان یکی دانسته شده است (حواشی برهان) سنائی تعبیر زنار مغان را دارد و در آثار عطار بکرّات شاهد آن را می‌توان دید.
۴۴/۴ میان: کمر (در معنیِ امروزیِ کلمهٔ کمر).
۴۴/۴ میان‌بستن: به خدمت کسی قیام‌کردن، خدمتکارِ کسی شدن.
۴۵/۴ ملک‌الموت: فرشتهٔ مرگ، عزرائیل.
۴۵/۴ قبضه: در اصل بمعنیِ مقداری از هر چیز است که در مشت بتوان گرفت و مجازاً بمعنیِ مالکیّت و تصرّف است. قبضهٔ شیطان بمعنی تصرف و مالکیت شیطان است.
۴۶/۴ نهمار: بسیار، فراوان.

۲/۵ سَلَب: پوشاك، جامه، عنبر سلب: عنبرپوش.
۲/۵ لؤلؤ مکنون: مروارید در صدف نگاهداشته (تعبیرِ قرآنی است، سورآبادی ۲۳ سورهٔ واقعه)
۳/۵ قار: قیر، سیاه.
۳/۵ جَلَب: شور و غوغا و فریاد. ناصرخسرو (دیوان ۲۰۹) گوید:

بر دین خلق مهتر گشتندی این گروه
بومسلم ار نبودی و آن شور و آن جَلَب

۴/۵ لعبتان بربری: تعبیرِ لعبتان بربری، سابقه‌ای در ادبیات فارسی، گویا، ندارد و جز درین بیت شاهد دیگری برای آن بیاد ندارم، شاید صورتِ درست آن لعبتان آزری است، یعنی بُتهایی که آزر (پدر یا عموی ابراهیم) می ساخت.

۴/۵ سُهَیل و مشتری: سُهَیل ستاره‌ای روشن در جانبِ جنوب. چون این ستاره در یمن بهتر قابل دیدار است به سُهَیل یمانی و یمنی شهرت دارد. مُشتری: برجیس یا اورمزد. ستاره‌ای که به‌عنوانِ سَعْدِاکبر مشهور است.

۴/۵ محتجب: در پرده، در حجاب.

۵/۵ لَمْع: درخشیدن، روشنی.

۵/۵ دُرِّ یتیم: مروارید بی‌مانند، دُرِّ یکتا. به این دلیل یتیم خوانده شده که آن صدف که این مروارید را پرورش داده دیگر خود از میان رفته، بنابراین نظیری برای آن قابل تصور نیست.

۵/۵ راجع و مستقیم: «رجوع کوکب و رجعت آن عبارت است از سیرِ کوکب در طول برخلاف نظم بروج (مفاتیح خوارزمی ۱۲۸) و استقامت عکسِ آن است یعنی حرکت هر ستاره‌ای بر ترتیب برج‌ها (همانجا و نیز ترجمهٔ مفاتیح‌العلوم از خدیو جم ۲۱۱) اصطلاح راجع و مستقیم در این بیت خاقانی نیز آمده (دیوان ۱۵۴):

بازگردم چو ستاره که شود راجع ازانك
مستقیمِ رَهِ امکان شدنم نگذارند

۵/۵ ثابت و منقلب: ثابت: ستارهٔ ایستاده. «ستارگان ایستاده آنند که بر همهٔ آسمان پراکنده‌اند و دوری ایشان از یکدیگر همیشه یکسان است.» (بیرونی، التفهیم ۶۰) «و این ستارگان را بدان سبب ثابته نامیده‌اند که فاصلهٔ آنها همیشه بر یك نظم و اندازه است و حرکت عرضی ندارند» (مفاتیح‌العلوم و ترجمهٔ فارسی آن ۲۰۳). ستارهٔ منقلب ستارهٔ سیّار است در برجهای منقلب و برجهای منقلب (یعنی برجهای گردان) عبارتند از اولین برج هر فصلی از فصول چهارگانهٔ سال، مثلاً «میزان» که آغاز فصل پاییز است و «حمل» که اولین برج بهار است بروج منقلب خوانده

می شوند (التفهیم ۳۵۳)

۶/۵ **شبرنگ**: اسبِ سیاه.

۶/۵ **سریع**: شتابنده (در اینجا قید است، یعنی شتابان).

۶/۵ **خَبَب**: تک‌تک رفتن اسب، در تک‌آمدن اسب، بتك درآمدن تکاور (زمخشری، مقدمة‌الادب) نوعی از دویدن اسب است که در آن اسب هر دو دست و پای راست را با هم و هر دو دست و پای چپ را با هم بردارد (منتهی الارب و منتخب‌اللغهٔ شاهجهانی)،

۷/۵ **ناوَرد و جولان**: تقریباً بیك معنی است و عبارت امست از دویدن اسب، بعضی ناورد را گِردْ برگشتنِ اسب، چون دایره، دانسته‌اند.

۷/۵ **مهره پیش بلعجب**: بُلْعَجَب (در اصل ابوالعَجَب) کسی که کارهای شگفت و حیرت‌آور می کند شعبده‌باز از ابو + العجب (پدر شگفتی) و این کلمه بر قاعدهٔ کنیهٔ عربی ساخته شده است مانند بلهوس و امثال آن. در باب کلمهٔ بلعجب و سوابق آن در فارسی و عربی محققان معاصر بحث بسیار دارند (مراجعه شود به عباس اقبال: یادگار، ج ۱/ شمارهٔ ۲ ص ۷ و علامهٔ قزوینی یادداشتها ۴۸/۴ و مجتبی مینوی حواشی کلیله ۱۴۱-۱۴۰ و در باب کُنیه در فارسی: احمد طاهری عراقی؛ نامهٔ مینوی ۳۲۷) منظور از مُهره، مُهره‌های خاصی بوده است که شعبده‌بازان و حقه‌بازان و شب‌بازان و بلعجبان، در برابر چشم تماشاگران، آنها را ناپدید می کرده‌اند و گاه آنها را به اشکال و صورتهای گوناگون از میان حقه بیرون می آورده‌اند به ابیات ذیل توجه شود (سنائی دیوان ۸۶۲):

مهره‌بازی دارد اندر لب که همچون بلعجب
گه عقیق کانی و گه دُر و گه شکر کند.

واثیر اخسیکتی گفته است (دیوان ۳۷):

یك مهره نامده‌ست برون مثل این جوان
از زیر هفت حقهٔ این پیر بلعجب

و سنائی در جای دیگر گفته (دیوان ۶۱۸):

آنچه با این دل من چشم چو بادام تو کرد
نکند هرگز با مهره کف بلعجبی

۸/۵ **هنگ**: سنگینی و وقار.

۹/۵ **آهوسُرین**: سرین: کَفَل، نشیمن‌گاه. آهوسُرین اسبی که سُرین او همچون سُرینِ آهو باشد.

۹/۵ **ضرغام‌بر**: ضرغام: شیر و ضرغام‌بر: آن که تن و پیکر شیر دارد.

۹/۵ **روئین**: ساخته از روی. روی: فلزی مرکب از مس و قلع که بلحاظ استحکام و استواری، مورد استفاده قرار می‌گرفته.

۱۰/۵ **اَجَم**: جمعِ اجمة: بیشه، نیستان، درختانِ بهم‌پیوسته. انوری (دیوان ۱/۷):

روزی که دَوان بر اثرِ آتش شمشیر
چون باد خورد شیرِ عَلَم شیرِ اَجَم را

۱۰/۵ **آمُخته**: آموخته.

۱۰/۵ **ربیع خوردن**: (= بهار خوردن) مجازاً علف و سبزهٔ بهاری خوردن، در بهار چریدن، معادلِ ربیع خوردن در این شعر سنائی در متونِ دیگر، بهار خوردن آمده است: «چون ستوران، بهار نیکو بخوردند و به تن و توش خویش باز رسیدند» (چهار مقاله ۴۹) و مانند آن است: «مهرگان خوردن» یعنی میوه‌ها و محصول فصل مهرگان را خوردن: «و چون مهرگان درآمد گفت: مهرگانِ هری بخوریم و برویم.» (چهار مقاله، همانجا) ربیع در عربی نیز بمعنی «ما ینبتُ فی الربیعِ من الاعشاب: آنچه از علف‌ها در بهار روید» نیز آمده است (المعجمُ الوسیط).

۱۱/۵ **سَلمی و مَی**: سَلمی (و تلفظِ آن غالباً در فارسی سلما) و مَی نامِ دو معشوق اسطوره‌ای شعر عرب است که شاعران عرب از نخستین ادوارِ شعر عرب نام آنها را به کنایه از معشوق خویش آورده‌اند چنانکه شاعرانِ فارسی از کلمهٔ شیرین یا لیلی بعنوان اسطورهٔ معشوق استفاده کرده‌اند. در ادوارِ نخستینِ شعرِ فارسی تا عصر سنائی سلمی و می در میان شعرای فارسی‌زبان نیز رواجِ داشته است چنانکه در شعر منوچهری می‌خوانیم

(دیوان، چاپ اول ۹۴):

نوروز برنگاشت، به صحرا، به مشك و مَی
تمثال‌های عَزَّه و تصویرهای می

و در شعر حافظ می‌خوانیم (دیوان ۱۹۰):

گربه سر منزل سلمی رسی ای باد صبا
چشم دارم که سلامی برسانی ز مَنش

۱۱/۵ **قَصَب**: نی.

۱۲/۵ **خضر**: شخصی افسانه‌ای که زمان و خصوصیات دیگر او به هیچ‌وَجه روشن نیست و در بعضی از تفاسیر قرآنِ کریم در داستانِ موسی نامش آمده است. و در داستان اسکندر نیز، در کتب قصص انبیا ذکرش دیده می‌شود بر طبق افسانه‌ها وی همراه اسکندر به ظلمات رفت و از چشمهٔ زندگی آب نوشید و جاودانه شد. خضر بر طبق افسانه‌ها در بیابانها گمشدگان را یاری و راهنمونی می‌کند. (قصص الانبیای نیشابوری، ۳۳۱ و قصص الانبیای ثعلبی، ص ۱۹۰ به بعد).

۱۲/۵ **قاعِ مُرْتَهب**: قاع: زمین هامون و نرم (تفسیر مفردات قرآن) مرتهب: گویا سنائی از مادهٔ رهب (ترسیدن) این کلمه را ساخته بمعنی پر از بیم. ولی گویا رَهَب به باب افتعال نمی‌رود. شاید: صورت درستِ گفتارِ سنائی «مُرتَعَب» باشد از ارتعَبَ بمعنیِ خافَ و یا مُرتَقَب بمعنیِ مُنتَظَر.

۱۳/۵ **لا تعَجلَن**: لاتعجل + ن (نونِ تأکیدِ خفیفه) مشتاب، عجله مکن!

۱۳/۵ **انا صَبَبنا الماءَ صب**: ازآیهٔ کریمه«اناصببنا الماءَ صبّاً» (۲۵ / ۸۰) ما فرو باریدیم آب [باران] را فروباریدنی.

۱۴/۵ **بَعَدالتَعَب**: از پسِ رنج.

۱۵/۵ **شَغَب** ← ۲۱/۴.

۱۶/۵ **کَرَب**: حزن و اندوه و غم. در اصل عربی کَرْب بسکون راء صحیح است (المعجم الوسیط) ولی در فارسی بفتحِ را استعمال شده و شواهد شعری نشان می‌دهد که استعمال فارسی با اصل عربی متفاوت است و شعرا آنرا با کلماتی از قبیل طرب و طلب قافیه کرده‌اند.انوری گفته است

(دیوان ۱/۵۰):

آنکه در شش جهت از فضلهٔ خوانِ کرمش
هیچ دل نیست که از آز در آن دل کَرَب است

و سنائی در مصراعی عربی هم آنرا به فتح راء آورده است (دیوان ۶۹):

گفتم این وصلِ تو بی رنج نمی یابم، گفت:
لَنْ تنالوا الطَرَبَ الدائم مِنْ غیرِ کَرَب

۱۷/۵ آبِ عنب: آب انگور، شراب.

۱۸/۵ ناز: ناز بمعنی نعمت است بهمین‌دلیل آنرا نقطهٔ مقابل بلا قرار داده است.

۱۸/۵ رطب: خرما، خار و خرما هم از قدیم در ادب فارسی مقابل یکدیگر بوده است.

۱۹/۵ طرازیدن: پیراستن، مرتب کردن.

۱۹/۵ نَدَب: در اصطلاح امروز می گویند «یك دست» بازی کنیم. مثلاً یك دست شطرنج یا یك دست پاسور بازی کنیم در قدیم می گفته‌اند یك نَدَب نرد. مرحله‌ای از بُردن، در بازی نرد، نیز هست: و آن «داو کشیدن بر هفت باشد در بازیِ نرد.»

۲۰/۵ کجا: که، حرف موصول. او کجا: او که.

۲۰/۵ المَدحُ فیه قَدوَجَبْ: ستایش در حقِ او واجب شده است.

۱/۶ به دین متهم است: یعنی اگر هم مرد هشیاری در این عهد وجود داشته باشد، در امر دین به او تهمت می زنند و به بی دینی یا بددینی او را متهم می کنند. در عصر سنائی که تعصّبات مذهبی رواج بسیار داشت، هر روز به بهانهٔ یك امر اعتقادی، جمعی را هلاك می کردند و همین سبب شده بود که روشنفکران غالباً به بی دینی یا بددینی متهم بودند، ابوالعلاء معرّی همین سخن سنائی را با شکل حادتری بیان کرده (لزومیات، مطبعهٔ جمالیه ۲/۱۷۵):

اِثْنانِ اَهلُ الارضِ ذو عقلٍ بلا
دین و آخَرُ دَیِّنٌ لا عَقْلَ لَه.

مردمان، بر دو گروه‌اند: خردمندان بی دین و دینداران بی خرد.

۲/۶: یعنی هوشیاران و زیرکان را، از سوی پادشاهان و حکام و از سوی علمای دین، زمانهٔ اندوه و ملال است و نه وقت اینکه مورد تفقد و بخشش قرار گیرند. کرم بمعنی اندوه و ملال است (اسرارالتوحید ۱/۳۳۲):

زان باده که با بویِ گل و گونهٔ لاله است
قُفلِ دَرِ کُرم است و کلیدِ درِ شادی

این کلمه با کاف و گاف هر دو یعنی کُرم و گُرم هر دو ضبط شده و احتمالاً هر دو صحیح است و در شعر سنائی به کاف مناسب‌تر می نماید تا گاف. (مراجعه شود به برهان ذیل هر دو کلمه و حاشیهٔ مرحوم دکتر معین بر آن کتاب).

۳/۶: هرکه را قدمی در راه حکمت هست، یعنی گامی در طریق حکمت پیموده است، از بیم سفیهان متواری و پنهان است، همچون قدم، و قدم یعنی سرنوشت انسان در علمِ الاهی که هیچ کس از آن آگاه نیست: «القدمُ ما ثَبتَ للعَبْدِ فی عِلْمِ الحَقِّ مِنْ بابِ السعادَةِ والشقاوَة. فان اختص بالسَعادَةِ فهو قدَمُ صِدْقٍ، اَو بالشقاوَةِ فَقَدَمُ الجبّار.» (تعریفات جرجانی ۱۵۱).

۴/۶ **آنکه را**: آن را که.

۴/۶ **بَقَم**: درختی است از تیرهٔ پروانه‌واران که بیشتر در امریکای مرکزی و جنوبی و هند می روید. چوبِ آن قهوه‌ای مایل به قرمز است (دایرةالمعارف مصاحب) استینگاس آنرا Brazil-Wood ترجمه کرده است. در ادب فارسی همیشه حالتِ افسردگی خون در رگ را به شاخِ بقم تشبیه کرده‌اند. ابوالفرج رونی گوید (دیوان ابوالفرح ۱۰):

بر شاخ بَقَم حشمت او ناگه بگذشت
خون خشك شد اندر تنِ ازو شاخ بقم را

و در کلیله ۴۴ گوید: «از بیم، خون در تنِ وی چون شاخ بقم شد».

۵/۶ جَذْرِ اَصَمّ: جذرِ کر، جذر ناشنوا در مقابلِ مُنطِق. اصم عددی است که نه صحیح باشد و نه مساوی کسری که صورت و مخرج آن صحیح باشند. مثلاً $\sqrt{۲}$ وعدد پی (در دایره) اصم هستند. (دایرة‌المعارف مصاحب)

۶/۶ هرهمه: استعمال نادری است که از نسخهٔ کابل نقل کردیم، نسخه‌های دیگر «مرهمه» را دارند ولی این کاربُرد درست است و در همان نسخه موارد دیگر هم استعمال دارد از جمله در یك غزل (دیوان، عکسی کابل ۵۳۴):

چون دولتِ عاشقی درآمد
این هر همه از میانه برخاست

مراجعه شود به در *اقلیم روشنایی* ۷/۹ غزلها.

۶/۶ از عم و خال: یعنی از عمــو (عم) و دایـی (خـال) که نزدیکـترین خویشـاوندان آدمی‌اند، پُشْتِ انسان خمیده است و دلش درهم است آنگونه که شکل کلمهٔ «غم» خمیده و درهم می‌نماید. ضبط این بیت، در نسخه‌های دیوان حکیم سنائی آشفته است و تا یافتنِ ضبطی بهتر، همین معنی را پیشنهاد می‌کنیم.

۷/۶ خرسندی: قناعت.

۷/۶ ارم: باغ ارم، بهشت شداد. بهشتی که بر طبق افسانه‌ها، شدّادبن ارم‌بن عاد، از جبّاران معاصر هود پیامبر ساخته است و خداوند آنرا از نظرها پنهان کرده و جز بعضی از مردم (و در تمام دورهٔ اسلامی یك تن) به دیدار آن موفق نشده‌اند. برای تفصیل داستان و وصف خصوصیات این بهشت مراجعه شود به زهرالربیع جزایری (۳۹۷ چاپ سنگی ۱۲۹۲) که از کتاب سیرالملوك شعبی داستان آنرا نقل می‌کند.

۹/۶ گوشه گشتن: هر که جویندهٔ فضل و حکمت‌هاست، مانند حکمت، خود گوشـه‌گـیر است و منـزوی. «گوشه گشتن» اصطلاحی بوده است بمعنی منزوی شدن و در گوشه‌ای افتادن. چنانکه در این ابیات از مثنوی و دیوان شمس مولانا آمده است: (دیوان شمس ۶۸/۴):

خوش است گوشه و یا گوشه گشته‌ای چون من
بهر چه باشد، ازین دو چو شهد و چون شیرم

و (مثنوی ۳/ ۵۴۹):

مـــرغِ دولت در عتابش برطپید
پـردهٔ آن گوشه گشته بردرید

نیکلسون در تفسیرِ خویش بر مثنوی در باب این کلمه توضیحی نداده است ولی در ترجمهٔ انگلیسی بیت (V. VI P.522) گوید: پردهٔ او را که عزلت گزیده بود بردرید. استاد همائی در تفسیر این بیت نظری دارند که با شواهد موجود در دیوان سنائی و دیوان کبیر و مثنوی سازگاری ندارد ایشان «گشتـه» را مربـوط به «پـرده» دانستـه‌انـد و می گویند: «گشته» مرادف «گـردیده» به صیغـهٔ وَصْف فعلی مربوط به «پرده» است باعتبار مفهوم حجـاب. و پرده گشتـه بحالت فعلِ مرکب یعنی حجاب شده و حایل گردیده. . . یعنی آن چیزی را که پردهٔ آن گوشه (= ضمیر و باطنِ شاهزاده) شده بود و آن را از نظرها مختفی می داشت بردرید و رازِ ضمیرِ آن شاهزاده آشکار گردید» استاد همایـی نظر حاجی سبزواری را که «گوشه گشته» را جمعـاً صفت ترکیبی دانسته نپذیرفته‌اند (تفسیر مثنوی مولوی، داستان قلعـــهٔ ذات‌الصـور، انتشـارات دانشگـاه تهران ۱۳۴۹، ص ۵ـ۲۲۴) درصورتی که شواهد موجود کاملاً نظر سبزواری و نیکلسون را تأیید می کند و تفسیر استاد همائی ـ قدری دور از طبیعتِ زبان فارسی می نماید. استاد فروزانفر نیز در فرهنگ نوادرِ دیوان شمس (دیوان کبیر ۴۱۷/۸) بیتی را که از دیوان کبیر نقل کردیم و این یك بیت دیگر را:

دل‌داده آن باشد که او در صبر باشد سخت‌رو
نی چون تو گوشه گشته‌ای در گوشه‌ای افتاده‌ای

(ج ۵ بیت شمارهٔ ۲۵۷۱۲) بمعنی: «به گوشه گشته، (از گشتنِ بمعنی منتقل شدن) گوشه‌نشین، گرد و گلوله شده، ترنجیده، (از گوشه بمعنی گره و تکمه)» دانسته‌اند ولی به بیتِ مثنوی و شعر سنائی اشاره‌ای ندارند.

۱۰/۶ **پایِ آنکس**: پای کسی که قلمِ ظلم (یعنی صدور فرمانها و احکام خلاف عدل) در دستش نیست، درحقیقت مقطوع و قلم شده است. قلم‌شدن: بریده شدن. و قطع شدن با یك ضربت. سیدحسن غزنوی (بنقل لغت‌نامه

دهخدا):

هر دون که برخلافِ تو گیرد قلم بدست
حقّا که از نهیبِ تو دستش قلم شود

۶/۱۱ **فتنه‌گیاه**: گیاهِ فتنه.

۶/۱۱ **تف**: گرما و حرارت.

۶/۱۱ **رسته نزدِ همه**: یعنی هر کجا حرارتی و نمی (عاملی برای رویش و بالیدن) وجود داشته است مایهٔ روییدنِ گیاهِ فتنه شده است.

۶/۱۲ **اَلَم**: رنج.

۶/۱۲ **شیرِ علم**: نقش شیری که بر روی پرده‌هاو خیمه‌ها می کشیده‌اند.مولانا گوید (مثنوی ۱/۳۸):

ما همه شیران ولی شیر عَلَم
حمله‌شان از باد باشد دمبدم

برای تفصیل شواهد و سابقهٔ آن مراجعه شود به (شرح مثنوی شریف از استاد فروزانفر ۱/۹-۲۵۶).

۶/۱۳ **فربهی و ورم**: شبیهِ این تعبیر، در بابِ مشابهتِ صوری وَرَم و فربهی جای دیگر گوید (حدیقه ۲۹۸):

عقل را، از عقیله بازشناس
نبود همچو فربهی آماس

۶/۱۴ **دوام و درم**: یعنی بقای عمر و ثروت شاید در اصل دوامِ درم بوده است یعنی بقای سکه بنام کسی (کنایه از ادامهٔ حکومت و قدرت) مانند درم دیر مدار در تعبیر ناصرخسرو (دیوان ۸۸):

دشنام دهی باز دهندت ز پی آنك
دشنام مثل چون درمِ دیرْ مَدار است

۶/۱۵ **سیمِ ستم**: سیمی که به ظلم از مردم بستانند یعنی شهوت او مایل به زنان سیمین‌اندام و حرص او متوجه سیمی است که به ستم از مردم بگیرد.

۶/۱۶ **خَیْل**: لشکر، سپاه.

۱۶/۶ **حَشَم**: خدمتکاران، خدمتکاران خاص.
۱۷/۶ **سگ‌پرستان**: کنایه از پیرامونیانِ حُکام است.
۱۷/۶ **بخم**: خمیده. صفت ساخته شده از اسم، به + خم. مانندِ بخرد، بشکوه، بآیین.
۱۸/۶ **حیلهٔ بیع ربا و سلم**: یعنی فقها از خواندن فقه قصدشان پیدا کردن راه‌هایی برای کلاه شرعی در جهت توجیهِ رباخواری است و بیع سلم (که سلف نیز خوانده می‌شود) معامله‌ای است که در آن ثمن (= بها) در زمان عقدِ معامله موجود باشد و مثمن (= شیء موردِ معامله) در آینده و در طول زمان حاصل شود و تحت شرایط خاصی این نوع معامله مشروع است (مراجعه شود به نهایهٔ شیخ طوسی ۳۹۵ به بعد، چاپ بیروت) سنائی در کارنامهٔ بلخ (۱۵۶) که به نقد فقهای زمانه پرداخته همین مسأله را بیان می‌کند:

کس از ایشان نخوانده در عالم
عِلمِ اسلام جز برای سَلَم
چون دو دانگ از سلم بهم بندند
کل گرمابه را شکم بندند
آن سلف‌خوارگانِ شوم درای
که کم و کاستشان کناد خدای

۱۹/۶ **شاهد**: معشوق، و هر چیز زیبا را نیز شاهد می‌گفته‌اند. برای تفصیل نظر سنائی در باب صوفیهٔ عصرش و نقدِ روزگارِ آنها مراجعه شود به حدیقه ۶۶۶ در آنجا گوید:

سغبهٔ شاهدند و شمع و سرود
عالمی کور زیرِ چرخ کبود

و در کارنامهٔ بلخ از صوفیان حقیقی ستایش به تفصیل دارد (کارنامهٔ بلخ، چاپ دانشگاه تهران ۱۵۷ به بعد)
۱۹/۶ **راندنِ کام**: کامرانی، خوشگذرانی.
۲۰/۶ **دام و دم**: دام و حیله. دم‌دادن بمعنی فریب دادن است.

۶/۲۰ زه‌وزه: تحسین، زه و زهی کلماتی هستند که در مقام تحسین و ستایش گفته می‌شوند. زاهدان برای برانگیختن تحسین مردم، «قُل هُوَالله اَحَد» می‌خوانند و آن آیه را دام خویش کرده‌اند و با آن دم می‌زنند (= همواره بر زبان دارند) یا آن را دمِ (فریب و حیلهٔ) خویش قرار داده‌اند. هر دو معنی استوار است. سنائی رابطهٔ زهد و زاهد و سالوس و «زه» را در ابیاتی دیگر نیز دارد. به این شاهد توجه فرمائید. (دیوان ۹۳۶):

تا کی ازین سالوس و زه از بندِ چار ارکان بجه
سر سویِ کُلِّ خویش نِه تا نور بینی بی ظُلَم

۶/۲۱ طبل و علم: گویا بهنگام فرارسیدن وقت سفر برای حج، وقتی قافله، براه می‌افتاده پیشاپیش آنها طبل و علمی بوده است که از عزیمت ایشان خبر می‌داده است و همچنین در بازگشت به وطن. سنائی از این طبل و علم که مایهٔ فخر و مباهات حاجیان بوده انتقاد می‌کند. اصطلاح طبل و علم در مورد هر دسته و جمعی که از طرف حاکم مأمور می‌شده‌اند نیز به‌کار رفته است: «امیر فرمود تا خلعت احمد [احمد ینالتگین] راست کردند: طبل و علم و کوس و آنچه با آن رود که سالاران را دهند.» (بیهقی، چاپ سوم ۳۵۱)

۶/۲۲ غازیان: جمع غازی، کسانی که به جنگ‌های دینی و دفاع از حوزهٔ دین می‌رفته‌اند. محمود غزنوی را ـ که به بهانهٔ غارت هند به آنجا حمله می‌کرد ـ «سلطانِ غازی» لقب داده بودند و لشکر او همه «غازیان» بودند. سنائی همین نکته را می‌گوید که این مدعیان توسعهٔ دین قصدشان «غارت و سهمی» است که در پایان جنگ به آنها می‌دهند: اسب و سلاح و خدمتکار، منظور از خدمتکار بردگانی است که از سرزمینهای مفتوحه می‌آورده‌اند و بهر یك از غازیان سهمی از آن بردگان می‌رسید.

۶/۲۳ فاضلان را...: اهل فضل و ادیبان، بیشتر علمای صرف و نحو منظور است.در این دو بیت از غروری که ویژهٔ نحویان است یاد می‌کند و اینکه تمام همّت و هوشِ آنان متوجه اِعرابِ صحیح کلمات و بحث در باب نقشهایی است که هر کدام از عوامل نحوی در اجزایِ جمله ایجاد

می کننـد: فتح: زَبَر، جر (در اصل جرّ بتشدید): زیر، جزم: سکون، ضم: پیش. در بیت دوم از عملِ حرفِ «لَن» که نصب می دهد و «لم» که جزم می دهد یاد می کند. نحویان از قدیم به غرور معروف بوده‌اند و از بهترین نمونه‌های آن داستانِ مرد نحوی است که در کشتی نشست و از کشتی بان پرسید که «از نحو، هیچ می دانی؟» کشتیبان، گفت: «نه». نحوی در جواب او گفت: «نیمی از عمرت برفناست». تفصیل داستان را در مثنوی مولوی (۱ / ۱۷۵) بخوانید و در باب غرور نحویان مراجعهٔ شود به شرح مثنوی شریف از استاد فروزانفر ۱۱۷۷/۳.

۲۵/۶ متکلم: عالمِ علمِ کلام. کلام علمی است که مسـائل مربـوط به الاهیات و مذهب را از طریق استـدلال و براهین عقلی ثابت می کند و مبحث حدوث و قدم (در باب آغاز جهان) یکی از مباحث بنیادی علم کلام در میان مسلمانان بوده است. حدوث: مسبوق به عدم بودن هستیِ یك چیز: کون الوجود مسبوقاً بالعدم. قدم: مسبوق به عدم نبودن هستی یك چیز: عدم کون الوجود مسبوقاً بالعدم. (شرح العبارات المصطلحة بین المتکلمین منسوب به شیخ طوسی ۲۳۷)

۲۶/۶ چرخْ‌پیمای: منجم، عالمِ ستاره‌شناس.

۲۶/۶ مِسطَر: خط کش، آلتی که در محاسبات منجمین برای درجه‌بندی و تقسیم‌بندی به‌کار می رفته است.

۲۷/۶ بُرء و سقم: برء:بهبود.سقم: بیماری، رنجوری.

۲۸/۶ دهقان: صاحب ده و مالك بزرگ.

۲۸/۶ خُرَم: به تخفیف بمعنی خُرَّم.فرخی گوید (بنقل لغت‌نامهٔ دهخدا):

از تیغِ او، ولایتِ بدخواهِ او خراب
از رایِ او ولایتِ احبابِ او خُرَم

۲۹/۶ خواجه معطی: خواجه بخشنده، ممدوح شاعر

۲۹/۶ تازه: شکفته و خوشحال.

۲۹/۶ ذَم: (=ذّم) نکوهش، هجا.

۶/۳۰ لا و نعم: «نه» و «آری» یعنی گدایان، «آری» و جواب مثبت بر ایشان

بهشت است و «نه» و جواب ردّ، دوزخ.

۶/۳۱ بُرنا: جوان.

۶/۳۱ یك ساعته: به‌اندازهٔ یك ساعت، یك لحظه. حافظ گوید (دیوان ۱۲۸):

شاه را به بود از طاعت صدساله و زهد
قدرِ یك ساعته عمری که در او داد کند

۶/۳۱ زیر و بم: مجازاً نواها و آهنگ‌های دلپذیر و خوش.

۶/۳۲ کهْل: مرد دو موی، مرد دو مویه، نیم‌سال، میانه‌سال(زمخشری، مقدمة الادب).

۶/۳۲ از قبل: از جانبِ، بخاطرِ.

۶/۳۲ نَفْقه: نَفَقه مخارج زن و فرزند. کلماتی نظیر نَفَقه، صَدَقه و امثالِ آن‌را فارسی زبانان در قدیم بسکون حرفِ دوم تلفظ می‌کرده‌اند و در آثار مولانا و عطار شواهد بسیاری برای این‌گونه کاربُرد دیده می‌شود برای تفصیل رجوع شود به زبورِ پارسی ۵/۳۷.

۶/۳۲ حرم: خانواده، اهل منزل.

۶/۳۳ ندیمِ نَدم: همدم پشیمانی، پشیمان.

۶/۳۳ از پی: بخاطرِ.

۶/۳۵ سعی ساعی: یعنی ساعیان و سخن‌چینان در نزد سلطان همواره در این می‌کوشند که در حق افراد وانمود کنند که مثلاً فلان شخص در فلان‌جا، مال و مکنت و ثروتی دارد و پادشاه را به گرفتن آن اموال تشویق کنند. غمز اشارت بچشم و در اینجا سخن‌چینی.

۶/۳۵ کیف و کم: «چگونگی و چندی»، از مقولات عشر است که در مباحث منطق می‌آید ← ۱/۱.

۶/۳۶ موی شکاف: کنایه از انسان باهوش و دقیق‌النظر است، عطار گوید (مختارنامه ۶۶):

جان، گرچه درین بادیه بسیار شتافت
مویی بندانست ولی موی شکافت

گرچه ز دلم هزار خورشید بتافت
امّا به کمالِ ذرّه‌ای راه نیافت

یعنی قدِّ مردانِ دقیق النـظر، بر اثرِ ظلمِ حکام، خمیده شده و همچون دندانهٔ شانه بهم آمده است.

۶/۳۸ سُغْبَه: فریفته و شیفته. یعنی همگان در طلب صید و شکار خویش اند و هیچ کسی برای خدا به حرم کعبه نمی رود. یادآوری این نکته ضرور می نماید که صید و شکار در حرم کعبه به هنگام حج کفّاره دارد و خلاف آیین است. (قرآن کریم ۵/۹۵ و کتـــب فقه در باب مناسك حج)

۶/۳۹ صنم: بت.

۶/۴۰ همه بد گشته...: یعنی همه بدند و می گویند: «اگر من بدم آخر مگر این نیست که فلانی هم بد است؟» قابـل یادآوری است که در نسخهٔ قدیمی دیوان (عکسی کابل) در مصراع دوم، «گر بَدُم...» مشکول شده و شاید نشان‌دهندهٔ تلفظِ سنائی یا عصرِ او باشد، چنانکه هنوز هم در خراسان چنین است.

۶/۴۱ بوالقاسم: کنیهٔ حضرت رسول است.

۶/۴۱ بوالحکم: کنیهٔ اوّلِ ابوجهل، یعنی عمروبن هشام بن مغیرهٔ مخزومی قرشی مقتـول در جنـگ بدر بســال دوم هجری که قبل از ظهور اسلام بدین‌عنوان شهرت داشت و در اسلام به ابوجهل شهرت یافت. وی از سادات قریش و سرانِ آن قبیله بود. در لجاج و دشمنی با حضرت رسول، از همهٔ دشمنان آن حضرت سخت‌کوش‌تر و کینه‌ورزتر بود، در تمام کتب سیرهٔ پیامبر اطلاعات در باب او موجوداست. شخصی بنام بوالقاسم بوالحکم که صاحبِ برید و از مردان برجستهٔ عصر بوده در اوایل قرن پنجم و به روزگار جوانی سنائی شهرت داشته (تاریخ بیهقی ۳۵۲): آیا کنایه‌ای به او هم دارد؟

۶/۴۲ جم: جمشید پادشاه افسانه‌ای ایران که داستانش با داستان سلیمان بهم آمیخته و در ادب فارسی ترکیبی از مجموع قصه‌های مربوط به آن دو را بوجود آورده است: جام‌جم، خاتم جم و... از مضافات به اوست.

بر طبق افسانه‌ها سلیمان با گم‌شدن انگشتریش، مدتی، سلطنت را از دست داد و آن انگشتر به دست دیوی (= صَخْرِ جنی) افتاد و او بر اثرِ داشتنِ همان انگشتری سلطنت می‌کرد تا سرانجام، سلیمان از خداوند خواست تا انگشتری او را بدو بازرساند و چنین شد و سلطنت ازدست رفته را باز یافت. حافظ گوید (دیوان ۲۶۹):

خاتمِ جم را بشارت ده به حُسنِ خاتمت
کاسمِ اعظم کرد ازو کوتاه دَستِ اهرمن.

۴۳/۶ اصم: (در اصل اصمّ) کر، ناشنوا. ساختمانِ صدف شبیه گوش است، و بهمین مناسبت آنرا به کسی که گوشی ناشنوا دارد تشبیه کرده است. مناسبت موج بلا و صدف روشن است.

۴۴/۶ دژم: اندوهگین.

۴۵/۶ یاوه‌درای: دراییدن،سخن گفتن اهریمنی است. فعل اهریمنی از خصایص فارسی میانه است که در آن زبان، برای بعضی مفاهیم فعلی، یك نوع استعمال اهریمنی وجود داشته و یك نوع استعمال عادی مثلاً [خوردن / او باریدن] یا [گفتن / دراییدن] که او باریدن و دراییدن اهریمنی است. یاوه دراییدن، یعنی سخن گفتن بگونهٔ اهریمنی و زشت.

۳/۷ زَمِن: ناتوانِ زمین‌گیر.

۷/۷ لولیان ← ۲۱/۱۵.

۷/۷ لولو: لؤلؤ، کنایه ازدهان و دندان است و مقصود گفتار و سخن است. یعنی که آنکه در صدر قرار دارد کسی به سخنش توجهی نمی‌کند، من که چون لولیان، بر آستانه ایستاده‌ام، و در بیرون سرای، چه بگویم؟

۸/۷ سوزیان: سود، منفعت ← نام و ننگ ۱۴/۲۳.

۹/۷ حَجْ کُوْل: در ترجمه‌هایی که قدما از کلماتِ عربی بفارسی کرده‌اند این واژه را برابرِ المُعافِر نهاده‌اند، بمعنیِ کسی که خود استطاعتِ مالی‌رفتن به حج ندارد و از راهِ نوعی گدایی و طلب از دیگران، زادِ راهِ مکه را فراهم

می‌آورد. غالباً این‌گونه اشخاص، از طریقِ مراجعه به بزرگان و به بهانهٔ اینکه می‌خواهیم در کعبه در حق شما دعا کنیم، اموالی را بدست می‌آورده‌اند و با کاروانها همراه می‌شده‌اند (← دیوان انوری ۲/۶۴۸) که داستان یکی ازین حج کولان را با ملِکشاه نقل کرده است.

۷/۹ **ناودان**: منظور ناودانِ خانهٔ کعبه است.

۷/۱۰ **اجسامِ کثیف**: اجسامی که دارای کثافت‌اند و کثافت نقطهٔ مقابلِ لطافت است.در اصطلاح قدما کثافت در چندین معنی به‌کار رفته است از جمله دشواری شکل‌پذیری، و عدم قبولِ تقسیم به اجزاء کوچك و عدم شفافیّت (کشاف اصطلاحات الفنون ۲/۱۲۵۳).

۷/۱۰ **لطیف**: از اسماء الاهی است. یعنی با کلمات «این» و «آن» به اجسام کثیف، که قابل رؤیت‌اند، می‌توان **اشارت** کرد امّا تو که لطیفی چه‌گونه در **عبارت** با «این» و «آن» می‌توان از تو سخن‌گفت؟ ← اشارت و عبارت ۱۴/۴۷ و ۱۲/۱۱.

۷/۱۱ **حدوث**: در مقابلِ قِدَم، بمعنی وجودی است که سابقهٔ عدمی داشته باشد. می‌گوید آنچه دل می‌شناسد حدوث است و آنچه بر لب می‌آید حروف، چه‌گونه می‌توان ترا که حادث نیستی، با حروف بیان کرد؟

۷/۱۲ **از ورای کن...**: یعنی پس از «کُن» (= باش) که تو گفتی، فکان (پس شد = جهان) پدیدار شد، من چه‌گونه از راهِ تخییلاتِ خویش ۵/۱۱ ترا کن فکان بخوانم؟

۸/۱ **معروف و منکر**: معروف: کارِ نیك و مُنکر: کارِ زشت. آنچه در جامعهٔ اسلامی نیك است باید آشکارا و شناخته و معروف باشد و آنچه زشت است باید ناپدید شود و طبعاً ناشناخته و مُنکَر. تعبیرِ قرآنی است (۳/۱۱۰).

۸/۴ **پادشاهان قوی**: یعنی مرکز درگاه شاهان برای عرض شکایت، مانند سد اسکندر، نفوذناپذیر است. سد اسکندر سدی است که ذوالقرنین در برابر

یأجوج و مأجوج، از اقوام مهاجم، استوار کرد (مراجعه شود به تفاسیر قرآن کریم در تفسیر آیهٔ ۳ از سورهٔ کهف و کتب قصص انبیا از قبیل ثعلبی ص ۳۲۲ به بعد و نیشابوری، ص ۳۲۱ به بعد) سد اسکندر در زبان فارسی رمز استواری و نفوذناپذیری است. می‌خواهد بگوید: هیچ مظلوم و دادخواهی به درگاه این حکام، برای عرض شکایت، راه ندارد و آنجا مثل سدِّ سکندر است.

۵/۸ **عَمْرو وَزیدْ**: دو نامِ عَلَم یا اسم خاص که به‌صورت عام بر هر شخص غیرمعینی اطلاق می‌شود. از دیرباز در کتب نحو عربی، زید بجای فاعل و عمرو بجای مفعول، مثال آورده شده و بهمین سبب، عمرو و زید بجای فلان و بهمان در زبان فارسی نیز رواج یافته. سعدی گفته است (گلستان ۱۴۲):

ای دلِ عشاق، به دامِ تو صید
ما به تو مشغول و تو با عمرو و زید

۶/۸ **بَطْلیموس**: یا بَطْلَمْیُوس منجّم و ریاضیدان و جغرافی‌دان حوزهٔ علمیِ اسکندریه (قرن دوم میلادی).

۶/۸ **جالینوس**: طبیب و حکیم قرن دوم میلادی اهل پرگاموس (در آسیای صغیر). بطلمیوس و جالینوس کنایه از علم و حکمت یونانی است که در مقابل علوم شرعی و قرآنی قرار داشته و غالباً عرفا با آنها مخالفت می‌ورزیده‌اند و کتابها در ردّ آن علوم و معارف می‌نوشته‌اند از قَبیلِ رَشْفُ النصایحِ الایمانیّه وَ کشفُ الفضایحِ الیونانیه از شهاب‌الدین سهروردیِ صوفی.

۷/۸ **سُخْره**: مسخره، یعنی علما به خدمت پادشاهان و حکام و سپاهیان درآمده و دستاویز خواستهای آنان شده‌اند.

۸/۸ **ادرار**: وظیفه و مقرریی که بطور منظم به کسی از طرف دولت یا پادشاه داده می‌شده است.

۸/۸ **عمل**: شغل دولتی، و بیشتر حکومت ناحیه یا منطقه‌ای، مسعودسعد وقتی که به حکومت منطقه‌ای تعیین شد و پس از آن گرفتار خشم سلطان

گردید، گوید (دیوان ۳۵۱):

چون پیرهنِ عَمَل بپوشیدم
بگرفت قضایِ بد گریبانم

۸/۸ **عدلِ عمر**: در میان اهل سنت و مسلمانان نخستین، خلیفهٔ دوم عمربن الخطاب به عدالت‌جویی و دادگستری شهرت بسیار داشته است و عَدْلِ عُمَر، ضرب‌المثل بوده است یعنی بهنگام ستایش و توصیف ظالمان، آنان را در عدالت با عمر برابر قرار داده‌اند تا از ایشان مالِ وقف و اِدرار و عَمَل بدست آورند.

۹/۸ **مبتّر**: ناقص، دُم بریده.

۱۰/۸ **خرقه‌پوشان**: کنایه از صوفیه است.

۱۰/۸ **مُزَوِّرْ سیرت**: کسی که سیرت او تزویر و ریا است.

۱۰/۸ **سالـوس وَرْز**: سالوس ورزنده، سالوس ورزیدن یعنی ظاهر نمائی و فریب و ریا، فعلِ سالوس ورزیدن در شعر حافظ هم آمده است، (دیوان ۱۵۴):

گرچه بر واعظِ شهر این سخن آسان نشود
تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشود

در نسخه‌های چاپی دیوان سنائی صورت این کلمه: سالوس وزرق/ و سالـوس و زر آمده است، ما بطور قیاسی اصلاح کردیم. ممکن است کسانی همان سالوس و زرق را بهتر بدانند. زرق بمعنیِ ظاهر آرایـی است.

۱۰/۸ **سخره** ← ۷/۸.

۱۰/۸ **قیماز**: کنیز و خدمتکار.

۱۰/۸ **قیصر**: مأخوذ از کلمهٔ یونانی کایسار، عنوان عام امپراطوران روم باستان و در شعر فارسی بمعنی مطلق سلطان به‌کار رفته است و قیصری بمعنیِ سلطنتی، سنائی گوید ← ۱۹/۲۷:

عقل و دین و ملك و دولت باید، ار نی روزگار
کی دهد هر خوك و خر را رَه به قصرِ قیصری؟

ظاهراً صورتِ درستِ بیت سنائی «قیماز قیصر» است یعنی خدمتکاران پادشـاه وگرنه درصورت موجود یعنی «قیماز و قیصر» عطف این دو کلمه چندان تناسبی ندارد.

۱۲/۸ **قول**: آواز، ترانه. شعری که بر روی آن آهنگ ساخته باشند.

۱۲/۸ **زیرمزمر**: زیر صدای نازك در مقابل بم. زیر مزمر یعنی صدای نازك عود و بربط. زیر می‌تواند نام یکی از سیم‌های بربط هم باشد.

۱۳/۸ **رکن**: یکی از چهار پایهٔ خانهٔ کعبه که هر کدام را به‌نامی خوانده‌اند: عراقی، یمانی، شامی و حجرالاسـود «چـون در خانه روند رکن عراقی بر دست راست باشد و رکن‌حجرالاسود بر دست چپ و رکن مغربی جنوبی را رکن یمانی گویند و رکن شمالی مغربی را رُکنِ شامی» سفرنامهٔ ناصرخسرو ص ۹۹، چاپ دکتر وزین‌پور.

۱۳/۸ **مشعر**: یا مشعر الحرام مزدلفه است، میانِ صفا و مروه و از مناسك حج است.«فاذکروا الله عندالمشعرالحرام ۲/۱۹۸) پس خدای را یاد کنید در مشعـرالحرام. یعنی حاجیانِ حجّ فروش، بجای توجه به رکن و مشعر و مناسك حج به خیمه‌های توانگران، روی می‌آورند.

۱۴/۸ **توانگـر کیسـهٔ درویش‌دل**: یعنی مالـدارانی که کیسه‌شان پر است و ثروتمنداند امّا دلشان گدا و درویش است و بخیل، از فرطِ ظلم و جور، فقرا را از غم، سرشار و غنی کرده‌اند. نوعی بیانِ نقیضی و پارادوکسی است.

۱۵/۸ **کبریت احمر**: گوگرد سرخ، رمز نایابی و گرانبهایـی. منجیك در هجو یکی از بخیلان گفته است (لباب الالباب ۳۵۳):

گوگردِ سرخ خواست ز من سبزِمن، پریر
و امروز اگر نیافتمی روی زردمی
گفتم هزار شکر که گوگردِ سرخ خواست
گر نان خواجه خواستی از من چه کردمی؟

۱۶/۸ **چشمِ کبوتر**: منظور تنگیِ حلقهٔ چشم کبوتر است، یعنی جهانی را بر مردم تنگ کرده‌اند.

۸/۱۷ **خواجگان دولت**: وزیران، بزرگانِ صاحبْدولت و ثروتمند.

۸/۱۷ **خشکریش**: جراحتی که رطوبت نداشته باشد، جَرَب، زخمی که از بیرون خشك باشد. از مال خشکریش منظور سنائی این است که مانند جراحتی که بر تن کسی خشکیده باشد، مال در تصرّفِ آنان، خشکیده و مصرف نمی‌شود و مایهٔ آلودگی آنان است.

۸/۱۷ **حلقهٔ معلوم استر**: معلوم: ما يُسْتَقْبَحُ ذِكْرُهُ، فَرْج. در قدیم، فرجِ استران را در حلقه‌ای می‌گرفته‌اند و در ادب فارسی شواهد بسیاری دارد. علّتِ این کار این بوده است که می‌پنداشته‌اند اگر استری آبستن شود بعلّتِ ضیقِ مخرج، وضع حمل نتواند و مایهٔ مرگ مادر و فرزند می‌شود (عجایب‌المخلوقات ۲۴۳ ضمیمه جلد دوم حیات‌الحیوان، چاپ ۱۹۷۰).

۸/۱۸ **شخص**: تن و کالبد (در مقابل روح)، جسم، هیکل ناصرخسرو در بیتی منسوب به او (دیوان ۵۴۰):

لفظ بی‌معنی چه باشد، شخصِ بی‌جان از قیاس

اهلِ بَیتت، شخصِ دین را پاك جانند ای رسول

۸/۱۸ **فربی**: فربه.

۸/۲۰ **صبوح**: شرابی که در بامداد خورند. در اصل لغت بمعنی هر چیزی است که در صبح خورده شود.

۸/۲۱ **دهقانان** ← ۶/۲۸ و ۳۱/۲۴.

۸/۲۱ **عوّانان**: از تعبیر سنائی که عوّانان را در مقابل دهقانان قرار داده و صفت قباپوشی (← قباپوش) را که صفت کارگزاران دولت است برای آنها آورده دانسته می‌شود که عوّان و مخفف آن عَوان شاملِ کارگزاران دولت و احتمالاً سپاهیان می‌شده است در حدیقه (صفحهٔ ۶۶۰) فصلی دارد باعنوان «اندر خویش لشکری گوید» که با این ابیات شروع می‌شود:

موش کز دشت در دکان افتد

به که خویشیت با عوان افتد

چون نشیند عوان به خرپُشته

چه تو در پیش او چه خرپشته

تا آخر فصل که وصف سپاهیان و کارگزاران دولت است و نزدیکان سلطان ولی در مواردی کلمهٔ عوان بمعنی شخص بدکار و ظالم و فاسد به‌کار رفته و گویا، از آنجا که همکاری با دولت و اعانت بر ظلم ـ که کار و پیشهٔ عوانان بوده است ـ ملازم فساد و تباهی است این کلمه بمعنی مطلق فاسد و ظالم به‌کار رفته است. ناصرخسرو گوید (دیوان ۲۹۶):

بد فعل و عوان گرچه شود دوست بآخر
هم بر تو به‌کار آرد یك روز عوانیش

و از موارد استعمال این کلمه در کتاب النقض، مفهومِ فساد و بددینی و حماقت استفاده می‌شود (صفحات ۷۴، ۸۵، ۲۷۷، ۴۱۲) و در یك مورد مؤلف در پاسخ عبارتِ «رافضی بیشتر عوان باشد» گوید: «دروغ این کلمات عقلا به ضرورت دانند که اگر بر یك محلّت دو یا سه عوّان باشند عجب نباشد باقی که مردم خویشکار (= زارع و برزگر) باشند و عوّانی به مذهب تعلّقی ندارد. در هر مذهبی چنانکه عالم باشد جاهل باشد و چنانکه مصلح باشد مفسد باشد و چنانکه نیکان باشند عوّانان باشند. و این معنی خاص نیست عامّ است (کتاب النقض ۵۸۲ چاپ دوم) استاد فروزانفر در تعلیقات معارف بهاءِ ولد (۲/ ۳۲۰) و شرح مثنوی ۱/ ۳۱۴ اعونه را جمع عِوان دانسته است بمعنی سرهنگ دیوان و مأمور اجرای دیوان قضا و حِسْبَت و نوشته است: «عوان خود به احتمال قوی مخفف اعوان است یعنی یاران که اصطلاحاً نزد ارباب دیوان اطلاق می‌شده است بر کسی که اجراء اوامر دیوان بر عهدهٔ او بوده است.» و شواهدی از متون تاریخی عربی در این باب نقل کرده است و یادآور شده که عوّان بتشدید واو که در آنندراج بمعنی «سخت گیرنده و ظالم و زجرکننده و سرهنگ دیوان سلطان» است در عربی نیامده است و دکتر مهدی محقق (در تحلیل اشعار ناصرخسرو ۲۲۰) از تفسیر کشف‌الاسرار میبدی برای اعوان در معنی جمعی این شاهد را نقل کرده است «در بازار بغداد یکی را دیدم که اعوان دیوان خلافت در وی آویخته بودند» کشف‌الاسرار ۳۴۸/۵.

۸/۲۲ قباپوشان: قبا، لباسِ اهلِ دولت و کارگزاران حکومت و سپاهیان بوده است قبا و کلاه نشان و رمز خدمات دولتی بوده است. حافظ گوید (دیوان ۲۸۳):

ای قبای پادشاهی راست بر بالایِ تو
زینتِ تاج و نگین از گوهرِ والای تو

۸/۲۲ تازیکان: ایرانیان. تازیك، تاجیك. فارسی زبان، ایرانی. «و همه بزرگان سپاه را، از تازیك و ترك، با خویشتن بُرد.» (بیهقی ۷).

۸/۲۲ قفچاقان: قفچاق (= قپچاق) گروهی از قبایل ترك که سرزمینهای قبایلِ غز را اشغال کردند و در آن سکونت گزیدند. دشت قپچاق در همسایگی خوارزم و معروف به بیابان غز بوده است (دایرةالمعارف مصاحب).

۸/۲۲ کله‌دار: متصدی شغل و کارهای دولتی، کلاهداری رمز سروری و اهمیّت مقام است. حافظ گوید (دیوان ۱۲۰):

نه هر که طرفِ کله کج نهاد و تند نشست
کلاه داری و آیین سروری داند

۸/۲۲ دستار: عمامه، پوشاك سرِ علما و قضات و فضلا و خواجگان بوده است.

۸/۲۲ معجر: آنچه زنان بر سر می افکنند برای حجاب. می گوید از هنگامی که تازیکان کلاهداران شده‌اند، خواجگان را، همچون زنان، خانه‌نشین کرده‌اند و دستارشان را بگونهٔ معجر زنان درآورده‌اند.

۸/۲۳ نفاق: دورویی.

۸/۲۳ دارالضرب: ضرابخانه، (سرای ضرب ← بیت بعد) محل زدن مسکوکات و نقود رسمی، اصحاب دارالضرب: متصدیان ضرابخانه.

۸/۲۳ تقلیب نقد: تقلیب: تَقَلُّب، باژگونه‌کردن، نادرستی. تقلیب نقد، یعنی ناخالص‌کردن سکه‌ها و نقود.

۸/۲۳ مؤمنانِ زَفت: زَفت در فرهنگ ها بمعنی: قوی و فربه و والامقام و استوار آمده است، ولی از این شعر سنائی شاید معنی خالص و پاك و سره را بتوان دریافت به قرینهٔ مقام.

۸/۲۴ **عُمالِ سرای ضرب**: کارگزاران دارالضرب (← بیت پیشین).
۸/۲۴ **کار چون زر شدن**: رونق گرفتن و سامان خوش و نیك یافتن، نظیر کار چون نگار بودن (دیوان امیرمعزّی ۱۱۵):

هر کس که بفرمان تو رام است و مُسخّر
از دولت و اقبالِ تو کارش چو نگار است

۸/۲۴ **مُزوّر**: ← ۸/۱۰.
۸/۲۵ **شخص**: ← ۸/۱۸.
۸/۲۵ **کلك**: نی، نیِ قلم.
۸/۲۶ **غازیان**: ← ۶/۲۲.
۸/۲۶ **غَزْو**: جنگهای دینی، جنگهایی که در قبال کفار و در دفاع از اسلام یا برای توسعهٔ اسلام انجام می‌گیرد.
۸/۲۶ **غزا** ← غزو ۸/۲۶.
۸/۲۶ **پور زال**: رستم.
۸/۲۶ **نوذر**: یکی از پادشاهان ایران که در شاهنامه سرگذشت او و دوران شاهی‌اش آمده است.
۸/۲۷ **حَبَّه دزدان**: کسبه و فروشندگانی که در کیل و وزن کالاها کم‌فروشی می‌کنند.
۸/۲۸ **ای دریغا...**: حسرتا، ای دریغا مهدیی، یعنی ای کاش مهدیی بودی فعل آن محذوف است: «مُخَنَّثی ماری خفته دید. گفت: دریغ مردی و سنگی!» (لطایف عبید ۲۹۳) یعنی ای کاش می‌بود!
۸/۲۸ **مهدی**: موعود آخرالزمان در عقاید مسلمانان هم از اهل سنت و هم فرق شیعه. تفاوت نظر اهل سنت با شیعه در مصداق مهدی است و نه در اصل اعتقاد به آن. مراجعه شود به کتاب البدء والتاریخ، مطهربن طاهرالمقدسی ۲/۱۸۰ به بعد.
۸/۲۸ **دجّال**: در میان مسلمانان اخبار مربوط به خروج دجال متواتر است ولیکن در کیفیت و علائم آن اختلاف بسیار دارند. شایع‌ترین آراء این است که وی در آخرالزمان قبل از ظهور مهدی(ع) خروج خواهد کرد و

خوشبخت کسی است که او را تکذیب کند و بدبخت آنکه او را تصدیق کند. گویند او از ناحیه‌ای بنام یهودیه از اصفهان خروج خواهد کرد و علائم بسیاری همراه با خروج او، در جهان آشکار خواهد شد که در کتب حدیث (باب اشراط الساعة) جزئیات آن نقل شده است (برای نمونه مراجعه شود به سفینة‌البحار از مرحوم محدث قمی ۱/۴۳۹ و البدء والتاریخ ۲/۱۸۶) اعتقاد به دجّال در ادیان سامی دیگر نیز وجود دارد و در مسیحیت بعنوان ضدمسیح Antichrist جزء عقاید رایج است و در باب آن اختلاف، مراجعه شود به

The Bible Reader Prepared By W.M Abbott and others.P. 886.

۸/۲۹ **مُصْحَف**: در اصل مطلق کتاب، در اینجا مقصود قرآن است.

۸/۲۹ **چنگ**: نام سازی است معروف.

۸/۲۹ **بربط**: نوعی از طنبور، یکی از سازهای زهی.

۸/۳۰ **مخنّث**: آنکه نه مرد است و نه زن و از هر کدام نشانه‌هایی دارد.

۸/۳۲ **سُرُو برکرده‌اند**: یعنی شاخهاشان را برافراشته‌اند، اظهارِ وجود می‌کنند. ضبط این مصراع مشکوك است و درصورتِ صحّت باید آن را به‌صورتِ وَجْهِ وصفی خواند.

۹/۱ **سرای عمر**: خانهٔ زندگی، حیات انسانی.

۹/۲ **قضا و قدر**: تفاوت این دو اصطلاح درین است که قضا عبارت است از «وجودِ جمیعِ موجودات در لوحِ محفوظ، با هم» و قَدَر عبارت است از «وجودِ موجودات در زنجیرهٔ زمانیِ تحقّقِ خارجیِ آن‌ها بعد از حصولِ شرایطِ هر کدام.» (تعریفات جرجانی ۱۵۲).

۹/۴ **در بندِ چیزی بودن**: مقیّد و وابسته به چیزی بودن.

۹/۴ **اَمَل**: آرزو.

۹/۵ **روان بر خطر بندد**: روح را متوجه عظمت و بزرگی کار می‌کند و زبان و گفتار را بی اهمیّت تلقی می‌کند.

۶/۹ **سامان چیزی داشتن**: توانائی و آهنگِ کاری داشتن، ساز و برگِ کاری داشتن.

۷/۹ **جبّاری**: گردن‌کشی.

۷/۹ **زُحَل**: ستارهٔ کیوان ← ۱۷/۱۵ و ۱۵/۳۰ و ۹/۳۲.

۷/۹ **طَرْفِ کمر**: کمر: کمربند بمعنیِ امروزی کلمه و طَرْفِ کمر، آرایشهای فلزی (از زر و سیم) که در کمر به‌کار می‌رفته است.

۷/۹ **کمر گیرد اجل**: اَجَل، بعنوانِ کُشتی‌گیری و سرپنجه نمودن، کمرِ آن کس را خواهد گرفت که در شاهی و جبّاری خویش ستارهٔ زُحَل را مُهرِ نگین خویش کند و ماه را طرفِ کمر خود قرار دهد.

۸/۹ **فرهنگ**: دانش.

۸/۹ **فرّ کیخسرو**: فرِّ کیانی، فرّهٔ ایزدی.

۸/۹ **شخص**: پیکر و جسم.

۹/۹ **پی‌سپر**: طی شده، در نَوَشته، نوردیده شده، بزیر گام سپرده.

۱۳/۹ **هَبا**: ذرّاتِ پراکنده در فضا. مجازاً ناچیز و نابود.

۱۴/۹ **مختصر**: ← ۲/۶۰.

۱/۱۰ **مُتْواری رُوان**: آنانکه سیر و گشتشان پنهانی است. مُتْواری به سکون تا در تمام مواردی که این کلمه در نظم فارسی استعمال شده به سکون حرف دوم بوده و با اینکه شاعران فارسی‌زبان در قافیهٔ کلماتی از نوع بهاری و.. در بعضی از اوزان به کلمهٔ مُتواری (به‌صورت اسم فاعل از فعل تواریٰ عربی) نیاز داشته‌اند هیچ‌گاه این کلمه به صورت مُتَواری استعمال نشده است. چون در نثر دلیلی برای تلفظ کلمه وجود ندارد، از نثر نمی‌توان شاهدی برای آن آورد، ولی تمام شواهد شعری مُتْواری است؛ از قدیمیترین شواهـد، مانند رباعی‌یـی که ابوالقاسم بشربن یاسین (قرن چهارم) پیر ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷ ـ ۴۴۰ هـ. ق) می‌خوانده است (اسرارالتوحید ۱/۳۱۱):

مهمان تو خواهم آمدن جانانا
متوارِیك وز حاسدان پنهانا

تا عصر مولانا که همین متواریك را به‌صورت متواریه به‌کار برده: (مثنوی ۴۴۳/۳):

بعدِ نُه سال آمد آنهم عاریه
گشت پیدا باز شد متواریه

که متواریه صفت عبدالغوث است و هیچ وجهی برای تأنیثْ آن وجود ندارد. نیکلسون در Commentary VI P. 373 چنین پنداشته است که استعمال متواریه برای رعایت قافیه است ولی باحتمال قوی تلفظ دیگری از متواریك است که در شعر فارسی شواهدی دیگر هم دارد (دیوان فرخی ۱۲۴) بنابراین، می‌توان حدس زد که یك کلمهٔ فارسی است و با مصدر عربی *تواری* ارتباط ندارد بخصوص که فرهنگ‌نویسان دوره‌های نخستین از قبیل هندوشاه گفته‌اند: و عرب نیز همین گوید (صحاح‌الفرس، چاپ دکتر طاعتی ۳۰۷) این سخن نشان می‌دهد که درنظر آنها نیز این کلمه احتمال فارسی بودن داشته است نیز برهان قاطع که مؤلف آنرا بر وزن پرواری ضبط کرده است. مرحوم دکتر معین در مقدمه برهان جزء اشتباهات مؤلف یکی هم این را آورده است و آنرا صرفاً عربی دانسته است (مقدمهٔ برهان، صفحهٔ نودویك).

۱/۱۰ **صحرائی**: بمعنی آشکار و واضح است، و این کلمه به این معنی از فرهنگ‌ها فوت شده است، خاقانی گوید (دیوان ۳۶۸):

شبروان چون کرمِ شبْ‌تابند، صحرائی همه
خفتگان، چون کرمِ قَز، زنده به زندان آمده

و از همین مفهوم است اصطلاح بر صحرا افتادن و بر صحرا نهادن که بمعنی آشکار شدن و آشکار کردن است.

۱/۱۰ **سرپوشیدگان**: محجوبه‌ها، آنان که در حجاب‌اند. مستوران. پوشیده، در لغت، بمعنی زن است. «و مرا چنانك جوانان را باشد دل به پوشیده‌ای بازمی‌نگریست. پس شبی آن زن به‌من پیغام داد»

(اسرار التوحید ۱ / ۵۹).
۱۰ / ۲ **سودائی**: دیوانه، آشفته‌خاطر ← ۲ / ۱۰.
۱۰ / ۲ **مستورانِ جان و دل**: مستور کسی که در ستر و پرده و حجاب است. ولی مستور بعنوان صفتِ اشخاص پاك و منزه نیز در عربی و فارسی رواج بسیار دارد.
۱۰ / ۲ **مهجوران آب و گل**: آنها که آب و گل (= طبیعت) آنها را از خود دور کرده بود. زیبائی ها و گلها در اینجا منظور است.
۱۰ / ۲ **تماشائی**: دیدنی، دیداری، بزبان امروز جالبِ توجه.
۱۰ / ۳ **هفت‌اختر**: سیّاراتِ سبعه، یعنی ماه، عطارد، زهره، خورشید، مریخ، مشتری و زحل.
۱۰ / ۳ **چارطبع**: کنایه از مزاجهای چهارگانه است که عبارتند از: گرمی و سردی و خشکی و تری.
۱۰ / ۳ **سرای پنجدر**: عالم حسّ، عالم حواس خمسه. مولوی گوید (دیوان کبیر ۵ / ۱۸۷):

از گور دَر جنّت اگر درها گشایی قادری
در گور تن از پنج حس، بشکافتی در ساختی

یعنی نقاشانِ عالم بالا (سیّاراتِ سبعه) به یاری طبایع چهارگانه (چارطبع) به آرایش سرای پنجدری (عالم حس و محسوس) پرداختند.
۱۰ / ۴ **رعناسرایِ طبع**: خانهٔ زیبای طبیعت، رعنا ← ۲ / ۴۰ و ۲ / ۶۰.
۱۰ / ۴ **طَرّار**: از طَرّ عربی بمعنیِ بریدن و شکافتنِ جامه، چون دزدان، جیب و لباس افراد را می بریده‌اند (= جیب‌بُر) آنان را طرّار خوانده‌اند. مجازاً حیله‌گر و کسی که چیزی را بجای چیز دیگر بنماید. ناصرخسرو (دیوان ۷):

زنهار تا به سیرتِ طرّاران
ارزن نموده ریگ نپیمایی

۱۰ / ۴ **نوخاستگان**: جوانان، نورسان. این کلمه، احتمالاً، جمعِ «نوخاست» است (قس: فرزندگان) و نه جمعِ نوخاسته. زیرا اگر جمعِ

نوخاسته باشد باید آن را بگونه‌ای خواند که با عروضِ شعرِ سنائی هماهنگی ندارد: یعنی به‌صورتِ: نوخستگان (که در بعضی از نسخه‌ها نیز آمده) این‌گونه تجاوز از مبانیِ موسیقی شعر، در سنائی دیده نشده است ولی در آثار عطار و بعضی دیگر از شعرا فراوان وجود دارد.

۱۰/۴ **کهنه پیرایی**: مرمّت کردن جامه‌ها، رقعه‌دوزی بر جامه.

۱۰/۶ **در کردن**: بهم‌آمیختن، مزج و ترکیب، یعنی زرد و سرخی بهم آمیختند.

۱۰/۷ **گلبنهای پروین‌پاش**: گلبنهایی که باران یا قطرات شبنم از آنها می ریزد.

۱۰/۷ **شکل جوزایی**: جوزا: توأمان، دو پیکر. یعنی مانند صورت فلکی دو پیکر (عاشق و معشوق در کنار یکدیگر) شدند.

۱۰/۷ **بنات‌النعش**: دو مجموعه از ستارگان حولِ قطبی در نیم کرهٔ شمالی که بعنوان دُبِ اصغر (بنات‌النَعْش صغری) و دُبِّ اکبر (بنات‌النعش کبری) شهرت دارند (دایرةالمعارف مصاحب).

۱۰/۸ **وطاء**: هر نوع گستردنی و جامه. گویا رسمِ زاهدان و صوفیان بوده است که همواره با خویش وطایی داشته باشند. زیرا ابن طاهرِ مقدسی (صفوةُالتصوف ۵۸) ازین کارِ ایشان دفاع کرده و از سُنّتِ پیامبر برای آن شاهد آورده است.

۱۰/۸ **پیران سپهر**: گویا منظور آباء علوی است، یعنی سیّارات و شاید هم افلاك، باعتبار تأثیری که در زمین دارند و پیدایشِ فصول و آمدنِ بهار و روییدن سبزه‌ها (وطاها) به طبیعت ایشان مرتبط است. ضمناً به وطاء داشتنِ پیران و مشایخ تصوف ← وطاء ۱۰/۸ نیز اشارت دارد.

۱۰/۸ **مُقریان**: قاریانِ قرآن آنان که با لحن خوش قرآن را قرائت می کردند.

۱۰/۸ **قُرّائی**: در نسخهٔ کهنهٔ دیوان سنائی (چاپ عکسیِ کابل) رویِ قاف فتحه دارد بنابراین، قَرّائی نسبت است به قَرّاء که صیغهٔ نسبت از قرائت است و قرائی بمعنی تکبر و خودخواهی نیز هست. گویا از آنجا که قاریان قرآن به کار خویش فریفته و مغرور بوده‌اند، قَرّائی بمعنی کبر و غرور

حاصل از مقام قرائت، در ادب فارسی رواج یافته است البتّه بعضی از اهل تحقیق این کلمه را «قُرائی» (به ضم قاف) خوانده‌اند، از قُراء (جمعِ قاری) + ی نسبت و این صورت از توضیحِ ابوسعدِ سمعانی (در کتابِ الانساب ۴۴۴b) تأیید می‌شود. بر روی هم کلمهٔ قرائی مرادف زُهدِریائی است.برای تفصیل، رجوع شود به تعلیقات اسرارالتوحید ۲/۵۳۶.

۸/۱۰ **تویِ قرّایی**: توی، به معنیِ روش و طریقه است یعنی شیوه و طریقهٔ قرّایان (قاریان قرآن) را برگزیدند. این کلمه از فرهنگها فوت شده است، خاقانی گوید (دیوان ۴۰):

اندران شیوه که هستی تو، ترا یار بسی است

وندرین تو که منم نیست کسی یار مرا

و مقایسه شود با دیوان سیدحسن غزنوی ۳۳۰

۹/۱۰ **روی بر بالا نهادن**: اوج گرفتن در مقابل حضیض. اوج و حضیض در نجومِ قدیم به اعتبارِ فاصلهٔ سیّارات از زمین محاسبه می‌شده است.

۹/۱۰ **اخترانِ قعر مرکز**: یعنی با اوج‌گرفتن خورشید، اخترانی که در قعر مرکز زمین بودند (چون زمین در نجوم قدیم مرکز عالم تلقی می‌شده است) آنان نیز اوج گرفتند.

۱۰/۱۰ **صلایه**: سنگی که بر روی آن داروها را می‌سایند.

۱۰/۱۰ **توتیا**: سنگ سرمه.

۱۱/۱۰ **مرد پالایی**: تصفیه و عیارسنجیِ مردان.

۱۱/۱۰ **عیّار**: جوانمرد. عیّاران یا فتیان، گروه خاصی از مردم بوده‌اند، با آئین ویژهٔ خویش که در طول تاریخ تمدن اسلامی از قرون سوم و چهارم حضور آنان را در جوامع شرقی اسلامی، به صورتهای گوناگون می‌توان دید. در هر دوره‌ای و عصری، آئین ایشان، تحولاتی یافته و مرکز و بنیاد تعلیمات ایشان بر نوعی از اخلاق جوانمردی است که تفصیل آن را باید در کتب خاص این رشته جستجو کرد. رك: کتاب الفتوة، تألیف ابن‌معمار بغدادی چاپ دکتر مصطفی جواد و مقدمهٔ او بر این کتاب (چاپ بغداد ۱۹۶۰) و نیز فتوت‌نامهٔ سلطانی از واعظ کاشفی سبزواری و مقدمهٔ دکتر

محمدجعفر محجوب بر این کتاب (تهران بنیاد فرهنگ ۱۳۵۰) مرحوم ملک‌الشعراء بهار حدس زده است کلمهٔ عیار از ایار (= یار) فارسی میانه باشد و محققان دیگر، این حدس را پسندیده‌اند، در تأیید این نکته می‌توان افزود که موارد تخفیفِ کلمه در شعر فارسی بقایای همان تلفظ قدیمی و اصلی است و شاهد بسیار دارد از نخستین شعرهایی که ابوسعید ابوالخیر می‌خوانده است تا مثنوی مولوی. و اینکه در بعضی از فرهنگ‌ها (از جمله لغت‌نامهٔ مرحوم دهخدا) تخفیف کلمه را، در آن شواهد شعری، به‌ضرورت شعر دانسته‌اند، گویا خطاست.
سنائی می‌گوید: زرگران آسمان برای بدست‌آوردن میزان سره یا ناسره‌بودن عیّاران در عشق، آغاز به پالایش مردان کرده‌اند.
/۱۲ تا به‌اکنون: یعنی پیش از این خلق اهلِ نفی («لا» در لااِله الّاالله) بودند (= لائیان بودند) چون از عدل الفی بر «لا» افزوده شده «اِلّائی» شدند یعنی اهلِ اثبات: «اِلّاالله.» اگر ضبطِ موجود بیت را، بناچار، بپذیریم باید آن را به صورت استفهامی بخوانیم و اگر «واو» را از «و اِلّائی» حذف کنیم، شکل خبری خواهد داشت بدینگونه:

تا به اکنون لائیان بودند خلقان، چون ز عدل
یك الف در لا در افزودند، اِلّائی شدند

۱۳/۱۰ غافلان عشرتی: آنانکه از عشرت و لذت زندگی در غفلت بسر می‌برند. یا آنها که عشرتِ ایشان در غفلت است.
۱۳/۱۰ عاقلان حضرتی: عاقلانی که در پیشگاه الاهی حضور دارند.
۱۳/۱۰ خونِ رَز: شراب.
۱۳/۱۰ در خونِ... شدن: سبب قتل کسی یا چیزی شدن. عطار گوید (مختارنامه ۱۹۹):

هرچند که خون دل حلال است ترا
در خونِ دلم مشو که خون است دلم

یعنی شراب خوردند و عقل را کشتند.
۱۴/۱۰ چارارکان: عناصرِ اربعه. یعنی برای دیدار و نظارهٔ انصافی که در اثرِ

اعتدالِ ربیعی، عناصرِ اربعه در باغ بوجود آورده‌اند، **موجودات آسمانها** به زمین آمدند.

۱۰/۱۵ **چلیپاگر**: چلیپا: صلیب. و چلیپاگر: صلیب‌ساز.

۱۰/۱۵ **انگلیون سُراییدن**: انجیل‌خوانی.

۱۰/۱۵ **ترسائی**: آیین ترسا، مسیحیّت.

۱۰/۱۶ **بیدلان**: عاشقان.

۱۰/۱۶ **ادبار**: بدبختی، شوربختی.

۱۰/۱۶ **اقبال**: خوشبختی.

۱۰/۱۶ **پیدائی شدند**: آشکار شدند، ظاهر شدند.

۱۰/۱۸ **منافق**: دوروی.

۱۰/۱۸ **مُرَقَّع‌پوش**: صوفی، چون صوفیّه بر جامه‌های خویش رقعه‌های رنگ‌رنگ می‌دوخته‌اند، بهار را به مرقع‌پوش تشبیه کرده است. حافظ گفته است (دیوان ۱۶۲):

من این مرقعِ رنگین چو گل، بخواهم سوخت
که پیرِ باده‌فروشش به ساغری نخرید

۱۰/۱۸ **یکتائی**: نوعی جامه است، جامهٔ بی‌آستر یك‌لا. و مقابل آن دو تایی است. در این بیت سعدی دقت کنید (دیوان، متن و حاشیه ۷۹۷):

خرقه‌پوشان صوامع را دو تایی چاك شد
چون من اندر کویِ وحدت، لافِ یکتایی زدم

و برای شواهد بیشتر مراجعه شود به لغت‌نامهٔ دهخدا در یکتایی و دوتایی.

۱۰/۱۹ **پگه خیز**: سحرخیز، کسی که صبح زود از خواب برخیزد. می‌گوید در بهار روزها نیز مانند مرغان زود از خواب برمی‌خیزند (شب روی در کوتاهی دارد.) و روزها نیز بمانند مرغان تماشائی و دیداری شدند.

۱۰/۱۹ **مانا**: همانا، کلمه‌ای است که برای تحقّق امر در عبارت به‌کار می‌رود. در کتب تفسیر قرآن کریم در ترجمهٔ «اِنّ» عربی همانا و مانا به‌کار می‌رود.

۱۰/۲۰ **اینْت**: کلمه‌ای است که برای بیان حالت شگفتی به‌کار می‌رود و غالباً با سکون نون ولی گاهی با حرکت و فتح نون نیز می‌آید.

۱۰/۲۱ **بی‌دل و دم**: یعنی بی‌آنکه دلی و نفسی برای ایشان مانده باشد چنگ‌زن و نای‌زن شده‌اند.

۱۰/۲۱ **رایگان‌آباد**: آنجا که همه چیز مجانی است و بی هیچ کوششِ و رنجی بدست می‌آید. نوعی ناکجاآباد یا یوتوپی Utopia مدینهٔ فاضلهٔ خیالی.
جای دیگر گوید (دیوان ۹۹۶ متن و حاشیه):

بوالفضولان را سویِ تو راه نَبْوَد تا بُوَد
کبریا دروازه‌بانِ رایگانْ آبادِ تو

۱۰/۲۲ **دلق**: نوعی جامهٔ پشمین که زاهدان و درویشان می‌پوشیده‌اند.

۱۱/۱ **ای سنائی**: ← ۱/۲.

۱۱/۲ **از پی چشم‌زخم**: یعنی آنگونه که سپند را برای دفع چشم‌زخم بر آتش می‌افکنند، تو نیز بخاطر دفع چشم‌زخم از چشمان زیبارویی، جسم و جان را بمانندِ اسپند در آتش افکن.

۱۱/۳ **نوند**: اسبِ تیزرو.

۱۱/۴ **چه کنی**: هستی خویش را چه می‌کنی که این هستیِ تو بود که ترا در امید و بیم افکند. دلبستگیِ به وجود و هستی بود که...

۱۱/۵ **نگارخانهٔ کن**: نگارخانه، نگارستان، کارگاه نقاشی. «کُن» (= باش) از آیهٔ کریمهٔ «اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَیْئاً اَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُون» (۳۶/۸۲) «همانا که فرمانِ او چنان است که چون ارادهٔ آفرینش چیزی کند بدو گوید باش! پس آن چیز در وجود آید»

۱۱/۵ **بیوس و بسند**: بیوس: طمع و بسند: قناعت و کفاف، یعنی تا در این جهانی، از مسألهٔ طمع و قناعت رهایی نداری.

۱۱/۶ **کاف و نون**: کُن ← بیت قبل.

۱۱/۶ **قلِ لاف و لامِ دانشمند**: دانشمند بمعنیِ فقیه است و لام بمعنیِ تکبّر

و قل: فعل امر است از مادهٔ قول، یعنی از «قُلِ» (= بگویِ) فقیه رهایی یافتی. سنائی قلِ (= بگویِ) فقیه را در مقابلِ «کُنِ» (= باش) الاهی قرار داده است می‌خواهد بگوید: فقیه با الفاظ و عبارات سروکار دارد که مربوط به عالم خلق است و آن سویِ «قُل» او عالم امر است که «اَلا لَهُ‌الخَلْقُ والأمْرُ ۷/۵۴) او راست عالمِ خلق و عالَمِ امر. قابل یادآوری است که کلمات لاف و لام، تقریباً مرادف یکدیگر به‌کار می‌رفته‌اند، چنانکه درین بیت مسعود سعد (دیوان ۳۴۸) می‌خوانیم:

بسال ومَه زَنَد از بخششِ تو گردون لاف

بروز و شب کند از خلقَتِ تو گیتی لام

۷/۱۱ **علم و اقرار**: «اقرار» و «دعوی» و «سوگند» و «علم» همه اصطلاحات فقهی است که در باب قضا به‌کار می‌رود. در هر دعوی مدعی باید بیّنَه و شاهدی بیاورد و منکر باید سوگند یاد کند و این‌ها درصورتی است که «علمِ» قاضی خود در میان نباشد و یا «اقرار» مدعی‌علیه وجود نداشته باشد. می‌گوید: اینها همه نتیجهٔ حرص و شهوت ماست.

۸/۱۱ **از همه فقه**: یعنی اگر مانند لقمان به لقمه‌ای خرسند (= قانع) باشی این مشکلات قضائی ادعا و انکار و سوگند و... دیگر پیش نخواهد آمد.

۸/۱۱ **خرسند**: قانع، حافظ گوید (دیوان ۳۰۷):

درین بازار اگر سودی است با درویشِ خرسند است

خدایا منعمم گردان به درویشی و خرسندی

۹/۱۱ **نزد من...**: یعنی به اعتقاد من دو نوع قبله بیشتر وجود ندارد و آن عبارت است از عقل و هویٰ و آنسوی این دو قبله‌ای قابل تصور نیست و اگر کسی مدعی وجود چیز دیگری شود سخن او ترفند و تزویر است.

۹/۱۱ **ترفند**: دروغ و تزویر و مکر، محال و بیهوده.

۱۰/۱۱ **مهبط**: فرودگاه، محل هبوط.

۱۰/۱۱ **مصعد**: صعودگاه مهبطِ هوی و آرزوها بسیار شیب فرودین و پستی دارد و صعودگاه عشق بسیار بلند است.

۱۱/۱۱ مقصد ما: چون مقصد ما ذات خداوند است چه ۷۲ فرقه و مذهب و چه هفتصد و اند فرقه و مذهب. اختلاف مذاهب و تنوع آنها مانع از رسیدن به توحید نیست.

۱۱/۱۱ هفتاد و دو: ناظر به حدیثِ «تَفَرَّقَتِ الیَهُودُ عَلیٰ اِحدیٰ وَسبعینَ فرقة وَ تَفَّرقُ اُمتی عَلیٰ ثلاثٍ و سبعین فرقة» است (سنن ابن‌ماجه ۲/۱۳۲۱) و مجلسی بدینگـونـه نقل کرده است: «اِنَّ اُمتی ستفرقُ بعدی عَلیٰ ثلاثة وَسبعـینَ فرقةً، فِرقةٌ منها ناجیةٌ و اثنتان و سبعون فی النار» (سفینةالبحار محدث قمی ۲/۶۳۶۰) و مراجعه شود به مقدمهٔ تلبیس ابلیس ابن جوزی که در باب این حدیث به تفصیل بحث دارد ص ۷ به بعد و مقاله استاد احمد مهدوی دامغانی در یغما ۱۷/۵.

۱۲/۱۱ مصحف: ← ۶/۲۱ و ۲۹/۸.

۱۲/۱۱ چو تو در مصحف: یعنی وقتی از راه هویٰ و هوس در قرآن بنگری، خطوط قرآنی ترا گرفتار و دربند می‌کند ولی اگر از زردشت، صادقانه، بشنـوی، زنـد (= کتاب مقدس زردشتیان) ترا مانند قرآن می‌تواند زنده گرداند و جان بخشد.

۱۳/۱۱ زند: تفسیر اوستا به زبان پهلوی، ناصرخسرو گوید (دیوان ۲۳):

ای خوانده کتابِ زند و پازند
زین خواندن زند تا کی و چند؟

۱۴/۱۱ طمع و حرص: یعنی این‌ها دوزخِ هفت دری هستند در وجود تو که نفس تو در و دربند بر آنها نهاده و آنها را استوار کرده است اکنون که قفل دردست‌تست درهای طمع و حرص و. . . را ببند.

۱۵/۱۱ هفت درْ دوزخ: وَ اِنَّ جَهَّنَم لَموعِدهُم اَجمَعین، لها سَبْعَةُ اَبْوابٍ لِکُلِّ بابٍ مِنهُم جزءٌ مقسوم ۴ ـ ۱۵/۴۳) «و در دوزخ، وعده‌گاهِ ایشان است همگان. آن را هفت در است هر دری را گروهی از ایشان بازبخشیده» (کشف‌الاسرار ۳/۵ ـ ۳۱۲) دوزخ هفت دَرَك است زبَـرِ یکدیگر، هر دَرَکی را دری است که اهل آن دَرَك به آن در درشوند (۳۱۷/۵ همانجا).

۱۷/۱۱ شاخ‌زنان: شعله‌کشان، شاخله‌زدن و شاخله کشیدن (= شَخله) در

لهجهٔ کدکن هنوز بمعنی شعله‌کشیدن و شعله زدن به‌کار می‌رود. و در شعر مولوی (مثنوی ۱/۷۱):

شاخ آتش را بجنبانی بساز،
در نظر آتش نماید بس دراز.

گویا بهمین معنی شعله است.

۱۱/۱۸ **مِلکِ اویی**: یعنی در تصرف و ملکیتِ دوزخ قرار داری و بهمین دلیل از آن هراسانی... ولی اگر پند بپذیری (و حرص و آز را در بند کنی) تو مالك (و فرمانروای) آن خواهی شد. مالك ← بیت بعد.

۱۱/۱۹ **مالك**: آیا نمی‌بینی که مالِكِ دوزخ را، آتش دوزخ بهیچ‌روی گزند نمی‌رساند. مالك دوزخ فرشته‌ای است موکل بر جهنم که او را «خازِنِ نار» نیز می‌نامند و چون او بر آتش خشم گیرد، از خشم او، پاره‌هایی از آتش، پاره‌های دیگر را درهم می‌شکنند. (سفینة‌البحار ۲/۵۵۰). سنائی می‌گوید: اگر تو بر دوزخی که در درونِ تست مسلط شوی به تو آسیب نمی‌رساند همانگونه که مالك دوزخ از دوزخ هراس ندارد.

۱۱/۲۰ **پرنیان و پرند**: پرنیان: حریر و دیبای منقش پرند: بافتهٔ ابریشمی ساده و بی‌نقش، در اصل فارسی میانه بمعنی ابریشم است. دین را به دنیا عوض مکن که هیچ همایی پرِ خویش را با پرنیان و پرند عوض نمی‌کند. بالِ همای رمز سعادت است.

۱۱/۲۰ **همای**: مرغ افسانه‌ای سعادت که سایهٔ او بر هر که بیفتد خوشبخت خواهد شد. گویند خوراك این مرغ استخوان است.

۱۱/۲۱ **بارگی**: اسب، جای دیگر گوید (حدیقه ۱۴۱):

بارگی را بساز آلت و زین
از پیِ بارگاهِ عِلّیّین

۱۱/۲۱ **نقرهْ‌خنگ**: اسب سفید، نقره‌ای رنگ. خِنگ کلمه‌ای است که در ترکیباتِ مربوط به رنگ (بویژه در مورد اسب) به‌کار می‌رود سبزْخنگ، زردْخنگ، نقرهْ‌خنگ و... ناصرخسرو گوید (دیوان ۱۴۹):

وین تاختن شب از پی روز
چون از پی نقرهْ خنگ، ادهم
آواز همی دهد خرد را
کاین کار هنوز نیست مُبْرَم

آقای دکتر محقق در تحلیل اشعار ناصرخسرو بیت را به‌صورت: چون از پی نقره، خنگِ ادهم خوانده‌اند و نوشته‌اند: نقره صفتی است که جای موصوف را گرفته است (تحلیل اشعار ناصرخسرو ۲۷۱) ولی در تصحیح دیوان با مرحوم مینوی روی کافِ خنگ علامت سکون نهاده‌اند و بیت را درست ضبط کرده‌اند. خیام در نوروزنامه، زیرِعنوانِ نامهای اسبان بزبان پارسی: خنگ، بادخنگ، مگس‌خنگ، سبزخنگ را آورده است (عمرخیام: رسائل، چاپ مسکو، ۱۹۶۲ b ۹۷).

۲۱/۱۱ **زرگند**: یا زرکند آکنده به زر، طلاکوب. (مُغَرّق در شعر حافظ: فکر اسب سیه و زین مغرق نکنیم) و خاقانی گفته است (دیوان ۷۷۳):

فردا که نهد سوار آفاق
بر ابلق چرخ زین زر کند
تو نیز به زیرِ ران درآری
آن رخشِ تکاورِ هنرمند

۲۲/۱۱ **خر چنان شد**: یعنی آیا اهمیّتِ خر (کنایه از تمایلات جسمی و شهوی انسان است) بدان حد رسیده است که برای گرفتنِ آن باید از گیسوی حور کمند ساخت؟

۲۳/۱۱ **طمطراق**: کرّ و فرّ و خودنمائی، مولوی گوید (مثنوی ۲/۲۳۲):

طُمطراق این عدو مشنو، گریز
کو چو ابلیس است در لجّ و ستیز

۲۳/۱۱ **خنگ**: اسب، اسب‌سفید ← نقره خنگ ۲۱/۱۱.

۲۳/۱۱ **سمند**: اسب و اسب مایل بزردی بویژه. خیام در وصف انواع اسبها گوید: «سمند شکیبا و کارگر بود» (عمر خیام: رسائل b ۹۷).

۲۳/۱۱ **گوئی از بهرِ حشمتِ علم است...**: فقیهان عصر در نعمت غرق

بوده‌اند و بهترین زندگی ها را داشته‌اند و بهترین لباسها و اسبها و. . . ها را. و بهانه‌شان این بوده است که ما اینها را برای حشمتِ عِلْم و برای زینتِ دین می خواهیم. همین سخن سنائی را در نقدِ فقیهانِ عصر از زبان شهید عین القضات همدانی بشنوید که جانش را بر سر این سخنها نهاد:
«اکنون علما را به طیلسان و آستین فراخ شناسند. کاشکی برین اختصار کردندی که انگشتری زرین دارند و لباس حرام و مراکبِ محظور و آنگه گویند: «عزّ اسلام می کنیم!» اگر این عِزِّ اسلام است، پس عُمَر چرا چندین روز مُرقعّ می دوخت؟ مگر ذُلِّ اسلام می طلبید؟ معاویه با او این عذر آورد بشام؛ پس عمر گفت: «نَحْنُ قومٌ اَعَزّنا الله بالاسلام فلا نطلبُ العِزَّ فی غیره. . .» اکنون اگر کسی دعوی علم کند، در نوشته و خواندهٔ او نگاه نکنند و نطق او ببینند هر که فصیح‌تر زبان بود به هذیانات، محدث او را عالم‌تر نهد. و در سلفِ صالح در اخلاق و اوصاف مرد نگاه کردندی هر که از دنیا دورتر بودی او را عالمتر نهادندی. و چون این نبودی هر که طلب دنیاش کمتر بودی و قانع‌تر بودی. . . او را به صلاح نزدیکتر دانستندی. اکنون دینی دیگر است در روزگار ما. فاسقان کمال الدین، عمادالدین، تاج الدین، ظهیرالدین و جمال الدین باشند. پس دین شیاطین است. . . در روزگار گذشته خلفای اسلام علمای دین را طلب کردندی و ایشان می گریختند اکنون از بهر صددینار ادرار و پنجاه دینار حرام، شب و روز با پادشاهان فاسق نشینند. ده بار به سلام ایشان روند و هر ده بار باشد که مست و جُنُب خفته باشند. پس اگر یك بار بار یابند از شادی بیم بود که هلاك شوند. و اگر تمکین یابند که بوسی بر دست فاسقی دهند آن را به تَبَجُّح (= شادی و افتخار) بازگویند و شرم ندارند و ذلك مَبْلَغهُم مِنَ العِلم (۵۳/۳۰) و اگر محتشمی در دنیا ایشان را نِصفُ القیامی کند پندارند که بهشت به اقطاع به ایشان داده‌اند.»
(نامه‌های عین القضات ۱/۴-۲۴۳).

۲۴/۱۱ **بارنامه**: تفاخر و مباهات و نازش، غرور و خودبینی.

۲۴/۱۱ **بر بروت خویش مخند**: یعنی خویشتن را مسخره و مایهٔ استهزاء قرار

مده بربروتِ. . . خندیدن نظیر بر ریشِ. . . خندیدن در زبان امروز است، عطار گوید (اسرارنامه ۱۰۷):

زمین در جنب این نُه سقفِ مینا

چو خشخاشی بود بر روی دریا

ببین تا تو ازین خشخاش چندی

سزد گر بربروتِ خود بخندی

۱۱/۲۵ **مهره**: منظور مهره‌های کم‌ارزشی است که از قدیم در گردن خران می افکنده‌اند و بنام خرمُهره شهرت داشته است.

۱۱/۲۵ **خرِدجّال**: گویند دجال خری دارد و بهنگام خروج، که مصادف با خشکسالی و قحط است، بر این خر می‌نشیند و همراه خویش نان و خوردنی بسیار دارد و مردمان بدنبال خر او براه می افتند ← دجال ۲۸/۸.

۱۱/۲۵ **از پیِ عِقد**: یعنی بعنوانِ گردَنبند. یعنی مهرهٔ گردنِ خرِ دَجّال را بعنوان گردنبند و زینت بر مسیح مبند. عِقْد: گردن‌بند، و دانهٔ گوهر در گردنبند.

۱۱/۲۵ **مسیح و دجال**: دجال ۲۸/۸.

۱۱/۲۶ **مرند**: نهی از رندیدن: رنده کردن، مجروح کردن، خراشیدن و شخودن.

۱۱/۲۶ **یوسفان**: اشاره به داستان یوسف است که برادرانش او را در چاه افکندند و به پدرشان گفتند گرگ او را دریده است (قرآن کریم: ۱۲/۱۷) یوسفان مانند رستمان یکی از مواردی است که قدما اسم عَلَم را جمع بسته‌اند و از آن ارادهٔ نوع کرده‌اند، سنائی گوید: (حدیقه ۷۳):

بتر از کاهلی ندانم چیز

کاهلی کرد رستمان را حیز

و مولوی گوید (مثنوی ۲/۴۹۵):

ای دریده پوستین یوسفان

گرگ بر خیزی ازین خواب گران

۱۱/۲۶ **یوسف و گرگ** ← یوسفان.

۱۱/۲۷ **کفش عیسیٰ**: گویا، در منسوبات به مسیح، کفش، نیامده

است و باعتبار سواره و پیاده بودن، سنائی این سخن را گفته است.

۲۷/۱۱ **خرِ عیسیٰ**: از جمله منسوباتِ به عیسیٰ خر اوست که در شعر فارسی، همواره بدان اشاره می‌شود، سعدی گوید (گلستان ۱۵۵):

خرِ عیسی گرش به مکّه برند
چون بیاید هنوز خر باشد.

خر رمز تن است و عیسی رمزِ روح ← پشماگند.

۲۷/۱۱ **پشماگند**: پالان، چیزی که آکنده از پشم است و آن را بر پشت خر می‌نهند تا بار را بهتر تحمل کند. یعنی از راهِ دزیدنِ کفشِ عیسیٰ اطلس برای پشماکند خر او فراهم میاور. خر رمز تن است و عیسی رمز روح همانطور که عیسیٰ بر خر سوار است روح بر تن سوار است سنائی می‌گوید بخاطر آسایش تن، روح را در رنج و شکنجه قرار مده.

۲۹/۱۱ **کی بود کاین نقاب...**: اشاره است به آیهٔ: لَقَد کُنْتَ فی غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَکَشَفنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصرُکَ الیَوْمَ حَدیدٌ ۲۲/۵۰) «همانا که تو در غفلتی بودی ازین روز تا آنگاه که ما پرده از کار تو برگرفتیم و اینك چشم تو تیزبین‌تر است.»

۳۰/۱۱ **بارنامه**: ← ۲۴/۱۱

۳۱/۱۱ **بارمایه**: زادِ راه، توشه، چیزی که در بار نهند.

۱/۱۲ **مَلَکی**: روحانی، آنگونه که در فرشتگان وجود دارد.

۲/۱۲ **جگرمایه**: مایهٔ جگر.

۲/۱۲ **هیچ دریا نَبَرد**: تا چندان سوز در تو پیدا نشود که جگرِ تو از راهِ چشم به‌صورت اشك درآید و آن اشك بمانندِ طوفان شود، تو در عالمِ پندار گرفتاری، آنهم پنداری که از فرطِ عظمت، هیچ دریائی گنجایش زورقِ آن پندار را ندارد.

۳/۱۲ **نهمت**: منتهای همّت.

۳/۱۲ **در تماشایِ ره عشق**: تا آنگاه که کوه و بیابان درنظرت بمانند چمن درنیاید (یعنی همه چیز را زیبا ببینی) به کمال هنوز واردِ قلمروِ تماشای عشق نشده‌ای.

۴/۱۲ **پی‌سپر**: در زیر قدم، سپری شده در زیر پای.

۶/۱۲ **هر که را مفرشِ او**: هر که جانش را در طریقِ حق زیر پای خویش نگذارد و مانندِ فرشی بر آن پای نگذارد.

۷/۱۲ **لقا**: لقاءِ، دیدار، دیدار حق.

۱۱/۱۲ **این حرف**: یعنی عالم عرفان. صوفیه چون خود را اهلِ اشارت می‌دانسته‌اند بسیاری از مفاهیم را با «این» بیان می‌کرده‌اند: این قوم (یعنی صوفیه) این حدیث یا این حرف (یعنی تصوف) این راه (تصوف) این جماعت (صوفیه) مراجعه شود به فهرست نظام خانقاه و مفاهیم تصوف در اسرارالتوحید ۲/۸-۹۹۷ و نیز تعلیقات اسرارالتوحید ۲/۴۵۰

۱۱/۱۲ **بنقصان شدن**: نقصان‌گرفتن، کاهش یافتن.

۱۲/۱۲ **غذی**: غذا،صورتِ مُمالِ کلمهٔ غذاست مانند فدا/فدی ندا/ندی.

۱۴/۱۲ **موکبِ جان ستدن**: یعنی وقتی که لشکر شوق آمد و موکبِ جان ستدن آراست او مردانه به میدان آید و گریزان نشود بلکه بر اسبِ خاص خود سوار شود.

۱۶/۱۲ **آز، بی‌بخشِ تو...**: آز را به‌گونهٔ انسانی دیده است که همیشه گداست و خواهنده، و کِبر را بگونهٔ انسانی دیده است که کافر است. می‌گوید جز از طریق عطای تو، آز را توانگری و بی نیازی حاصل نمی‌شود و جز از رهگذرِ یادِ تو، کبر را مسلمانی حاصل نمی‌شود، به تعبیر قدما استعارهٔ مَکْنِیَّه به‌کار بُرده است، چیزی که در بلاغتِ جدید به آن تشخیص می‌گویند Personification یعنی شخصیت بخشیدن به موجوداتِ غیرانسانی و غیرزنده.

۱۷/۱۲ **چون خرد نامه نویسد**: یعنی وقتی که عقل از جانب جان به دماغ (مغز) نامه می‌نویسد و مکاتبه می‌کند اگر بر عنوانِ نامهٔ او نام تو نباشد، جان، نامهٔ او را نخواهد پذیرفت.

۱۲/۱۹ عنایت ازلی : ← ۱/۲۴ .
۱۲/۱۹ در حقِ خواص: ← ۱/۲۴ .
۱۲/۱۹ فضل ← ۱/۲۴ .
۱۲/۱۹ دیوان : منظور دیوانِ داوری الاهی و روزِ قیامت است .

۱۳/۱ بلفضول: یاوه‌گوی، آنکه سخن بیهوده گوید .
۱۳/۱ یافه‌درای: ← ۲۴/۲۷ و ۶/۴۵ .
۱۳/۱ زَنَخْ‌زن: کسی که سخن بیهوده و یاوه بسیار گوید . جای دیگر گوید (کارنامه بلخ ، مثنویها ۱۴۸) :

تو گرفتی به زیرکی برزن
گر سفیهی زنخ زند گو، زن

و زنخ را بمعنیِ سخنِ یاوه نیز به‌کار بُرده‌اند (طریق‌التحقیق منسوب به سنائی ، چاپ اوتاس ۵۱) :

هزل را خواستگار بسیار است
زنخ و ریشخند در کار است

گویا تعبیر «چانه‌زدن» در فارسی معاصر از بقایای این استعمال است .
۱۳/۲ مصاف: نبرد، کارزار، جنگ . اصل کلمه در عربی بمعنی محلِّ صف‌بستن لشکریان است . مجازاً بمعنی جنگ به‌کار رفته است .
۱۳/۲ شرط: آیین و رسم و قانون «و سجّاده بیفکند بشرطِ متصوّفه (اسرارالتوحید ۱/۶۶)
۱۳/۲ خنثی و مخنّث: خنثی : نرماده: آنکه آلتِ زن و مرد هر دو دارد . مخنث : هیز، کسی که او را از مردی افکنده باشند .
۱۳/۳ نقشِ رسمی: نقشی که به قلم رسم کنند .
۱۳/۳ مُبیّن: آشکار، روشن .
۱۳/۴ همچو گورِ کافران: این تمثیل را مولانا در چند جای مثنوی عیناً آورده است (مثنوی ۳/۲۸) :

همچو گور کافران بیرون حلل
اندرون قهرِ خدا عَزَّوَجَل
و در جای دیگر (مثنوی ۳/۳۳۳)
همچو گور کافران پردود و نار
وز برون بربسته صد نقش و نگار
همچو مالِ ظالمان، بیرون جمال
وز درونش خون مظلوم و وبال

۱۳/۴ **رنگ و نگار**: نقش و ظاهر آراسته.

۱۳/۵ **دوژخ**: تلفظ کهن کلمهٔ دوزخ است، در فارسی میانه دژ اَخْو بوده (حواشی شادروان معین بر برهان قاطع) و در دوره‌های آغازین زبان دری نیز این کلمه به‌صورت دوژخ و گاه دروزخ (اسرارالتوحید ۲ / ۵۷۰) دیده می شود.

۱۳/۵ **انسی** ← ۴ / ۲۰.

۱۳/۵ **یوسف و بیژن**: اشاره به داستان یوسف و بیژن است که یوسف در چاه کنعان بود (قرآن ۱۰ / ۱۲) و بیژن در توران در چاه افراسیاب زندانی بود یعنی آنان بی آنکه اهمیت و مقام یوسف و بیژن را داشته باشند، در چاهِ وحشتِ خویش زندانی اند.

۱۳/۶ **جولـه**: جولاه، جولاهـه. بافنـده، نسّـاج. گویا بافنـدهٔ جامـه‌های کم‌ارزش و پشم و پلاس را بیشـتر می گفتـه‌اند. و جولاهگان در قدیم مردمی چندان محترم نبوده‌اند و جولاهه و فرزندِ جولاهه نوعی دشنام نیز تلقی می شده است رجوع شود به تعلیقات اسرارالتوحید ۲ / ۵۶۰.

۱۳/۶ **تنیدن**: بافتن، یعنی حتی اگر کارگاهشان بر آسمان رود و یا بر آسمان نساجی کنند، هر چه باشد جولاهه‌اند.

۱۳/۷ **یکرنگ همچو**: یعنی دل و زبان من یکی است و هر دو به یك‌رنگ اند، مانند آخرت که عالمی است آنسوی صورتها و رنگ‌ها و اینان هم بلحاظ طبیعت و خوی و هم بلحاظ جامه و پوشاك ملون و رنگارنگ‌اند. امروز می گویند فلانی متلون یا متلون المزاج است یعنی عقیدهٔ ثابتی ندارد. نان

به نرخ روز می خورد.

۷/۱۳ ملوّن: رنگارنگ.

۸/۱۳ دندانهٔ کلید: یعنی دعوی بسیار دارند امّا بهنگام ادای معنی، الکن (= گنگ، بیزبان)اند. مانند کلید که دندانه دارد، اینان نیز دندانه‌های کلیدِ بابِ ادعا هستند. زبانِ قفل: زبانهٔ قفل.

۹/۱۳ زان بی‌سرند: از آن روی، به مانندِ گریبان، بی سرند (= بی اهمیّت‌اند) که از فرطِ طمع، همواره، بمانندِ دامن، پای بوسِ خسیسان (مردمان پست)اند. بی سری را سنائی در موارد دیگر نیز بمعنی گمنامی در مقابل سربلندی و افتخار به‌کار برده (حدیقه ۱۲۶):

بی سری، پیشِ گردنان، ادب است
زانکه پیوسته، سر، کُله طلب است
بی سری مر ترا سر آرد بار
درجِ پرِ دُر ز بی سریست انار

۱۰/۱۳ هادوریان: جمع هادوری و هادوری گدای دوره‌گردِ سمج را گویند. مرحوم دکتر معین در حواشی برهان ۲۳۰۵/۵ این کلمه را مأخوذ از زبان آرامی دانسته است بنابر قول گایگر و کوهْن. بنابراین وجه اشتقاقی که بعضی از فرهنگ نویسان (از قبیل: برهان) برای آن قائل شده و آنرا تلویحاً از ها + دور (در امر برای راندن گدایان از راه سلاطین) دانسته‌اند بی اساس است. می گوید: دعوی مالکیتِ دِه دارند درصورتی که درحقیقت کارشان گدائی در کنار خرمن است، جای دیگر گوید (دیوان ۹۴۷):

و اندر همه دِه، جوی نه ما را
ما لاف‌زنان که دهخداییم

۱۱/۱۳ دهقان ← ۲۸/۶.

۱۱/۱۳ هر کس که...: فعلی که با «هر کس» به کار می‌رفته در قدیم هم به‌صورت جمع بوده و هم به‌صورت مفرد. امروز می گوئیم: هر کس آمد یا هر کس رفت. ولی در قدیم به‌صورتِ «هر کس آمدند» نیز به‌کار می رفته

است و در این شعرِ سنائی، این تنوعِ شکلِ فعل، دیده می شود.

۱۳/۱۱ **خوشه‌چِن**: خوشه‌چین، (چِن = چین) منوچهری گوید: (دیوان ۱۰۶):

دُرّ است ناخریده و مشك است رایگان
هر چند برفشانی و هر چند برچِنی

۱۳/۱۲ **ریم آهن**: چرك و کثافتِ آهن که بهنگام گداختن در کوره می ماند (برهان) از ریم (= چرك) + آهن. خاقانی گوید (دیوان ۳۲۱):

این خماهن‌گون که چون ریم آهنم پالود و سوخت
شد سکاهن پوشش از دودِ دلِ دَروایِ من

۱۳/۱۳ **گاهم**: گاهی مرا.

۱۳/۱۳ **مائده**: خوانِ آراسته با خورش (المرقاة ۶۷) ادیب یعقوب کردی نیشابوری گوید: «المائده: خوانِ آراسته، الموائد جمع. الخوان: ناآراسته.» (البلغه، چاپ مینوی ۱۶۶).

۱۳/۱۳ **غارتیدن**: مصدر جعلی از غارت عربی منوچهری گوید (دیوان ۲۹)

اندر دوید و مملکت او بغارتید
با لشکری گران وسپاهی‌گزافه کار

و خاقانی گوید (دیوان ۶۸۷):

دلم غارتیدی ز بس ترك تازی
زپایم فکندی زبس دست یازی

۱۳/۱۳ **گاهم چو وزنِ...**: گاهی مرا بمانندِ وزنِ (= سنگینی، اعتبار، ارزش) بیهودهٔ خویش می شکنند. وزن چیزی را شکستن بمعنیِ بی اعتبار کردن است شاید هم اشارتی دارد به مخدوش بودن وزنِ شعر آن مدعیانی که درین شعر،حکیم سنائی ایشان را مورد حمله قرار داده است.

۱۳/۱۵ **بس روشن است...**: روز، بسیار روشن است ولیکن، آنان، از آنجا که روزنِ خود را بر روی آفتاب بسته‌اند، از شعاعِ آن بی روزی و بی نصیب اند.

۱۳/۱۶ **مُمَکّن**: استوار، ثابت و پابرجای، مجازاً محترم.

۱۳/۱۶ **سویِ**: نزدِ، زی، ناصرخسرو گوید (دیوان ۱۶۲):

گیسوی من به‌سوی من ند و ریحان است
گر به چشمِ تو همی تافته مار آید

۱۳/۱۷ **درزی**: خیاط، جامه‌دوز (اسرارالتوحید ۱/۱۸۵):

بر فلك بر، دو مردِ پیشه‌ورند
زان یکی درزی و دگر جولاه

۱۳/۱۷ **درزن**: سوزن «این نه کاری است که به رشته بر کسی توان بست یا به دَرزَن بر توان دوخت» (اسرارالتوحید ۱/۲۹۷).

۱۳/۱۷ **خود در میان کار..**: یعنی بمانند خیاط و سوزن، نقش بهم‌بستن این تهمت‌ها را عهده دارند.

۱۳/۱۸ **فضولی**: آنکه کار بیهوده کند.

۱۳/۱۹ **ایشان هم‌اند قرص ولی**: یعنی ایشان هم قرص‌اند ولی...

۱۳/۱۹ **قرص ارزن**: قرص نانی که از ارزن سازند.

۱۳/۲۰ **هم خود خورند خویشتن از..**: یعنی از حَسَدی که بر من می‌برند و از خشم، خود را می‌خورند. شبیه این سخن (التمثیل والمحاضرة ۲۶۵ و صور خیال در شعر فارسی ۸۱):

اِصْبِرْ عَلیٰ مَضَضِ الحَسُودِ فَاِنَّ صَبْرَكَ قاتِلُه
فالنّارُ تأكُلُ نَفْسَها اِنْ لَمْ تَجِدْما تأكُلُه

بر آزارِ حسودان صبر کن که شکیباییِ تو قاتلِ ایشان خواهد بود/ چرا که آتش، اگر چیزی نیابد که بخورد، خود را خواهد خورد.

۱۳/۲۰ **بوالواسع**: ابوالواسع، کُنیهٔ ترید (نان ریزشده در شیر و دوغ و آبگوشت و...) است.

۱۳/۲۰ **خشك‌مزاج**: در لغت‌نامهٔ دهخدا، بنقل از خط مؤلف این کلمه را بمعنی «تندخوی» آورده‌اند بدون شاهد. ظاهراً شادروان دهخدا به‌همین بیت سنائی نظر داشته است.

۱۳/۲۰ **تَرمَن**: بدکردار. این لغت در فرهنگ‌ها نیامده است ولی به‌صورت ترمَنِشت (= ترمنش) بمعنی بدکردار آمده است از آنجا که ریشهٔ آن،

«مَن» بمعنیِ اندیشیدن است (حاشیهٔ شادروان دکتر معین بربرهان ۴۹۰) می‌توان این کلمه را ضبطی درست و مناسب بافتِ عبارت یافت. ما این صورت را از نسخهٔ بسیار قدیمیِ کابل نقل کردیم. در متن چاپ استاد مدرس بدین‌گونه آمده است:

بوالواسعان و خشک‌مزاجان بر زنند

و ظاهراً در تمام نسخه‌های مورد استفادهٔ شادروان مدرس، همه به همین شکل بوده است.

معنای کلی بیت، بنابر ضبطِ کابل، چنین است که ایشان ازخشمِ خود، خویشتن را می‌خورند و عملاً در ستیزهٔ با دیگران بگونهٔ تریدی هستند برای مردمانِ تندخوی بدکردار؛ یا به عبارتی دیگر ایشان خود، خوراکِ خویشتن‌اند که مَردمی تندخوی و بدکردارند.

۲۱/۱۳ **خاطرِ چوتیر**: ذهن و ضمیری که همچون تیر تندپرواز است و به هر چیز اصابت می‌کند. همچنین مناسبت تام دارد با ستارهٔ تیر (عطارد) که ستارهٔ اذکیا (هوشمندان) است (فرهنگ اصطلاحات نجومی ۴۱۲).

۲۱/۱۳ **جوشن**: زره، جوشن یا زره از حلقه‌های فلزی ساخته شده و پر از چین‌وچروک است، اینان با چهره‌های زرد و درهم‌شده مانند زرهی هستند که زراندود شده باشد: زرد و پرچین.

۲۲/۱۳ **نَهُنبَن**: سرپوش یعنی تا ساکت‌اند، مثل آن است که سرپوشی بر گندِ سخن خویش نهاده‌اند.

۲۳/۱۳ **دور از شما و ما**: جملهٔ دعائی است، یعنی دور باد از ما و شما... وقتی که به سخن گفتن آغاز می‌کنند گوئی زهر در هاون می‌کوبند.

۲۴/۱۳ **تیغ ده!**: شمشیر بزن! دِه، از دهیدن یا دادن بمعنی زدن است، از این فعل بیشتر، صیغهٔ امر آن در ادبِ دری رواج دارد به‌صورت دِه و دهید: «احمد دست بر دست زد و گفت: «دهید.» مردی دویست ـ چنانکه ساخته بودند ـ پیدا آمدند و قائد به میان سرای رسیده بود و شمشیر و ناچخ و تبر اندر نهادند. و وی را تباه کردند» (بیهقی ۴۲۲) «غلامان را گفت: دهید. تیر و ناچخ درنهادند و عبدالجبّار را بکشتند» (بیهقی ۶۱۶) و در

شعر معروف فردوسی (منسوبِ به او) :

قضا گفت: «گیر» و قدر گفت: «دِه»

فلك گفت: «احسن» ملك گفت: «زه»

و عطار گفته است (دیوان ۵۸۰) :

آرزوهای تو، بُت‌های تواند

جملهٔ بُت‌هات بر دیوار دِه

۲۴/۱۳ **ریم**: چرك ← ریماهن ۱۲/۱۳

۲۴/۱۳ **خماهن**: در کتب ادویه بیشتر به‌صورت خماهان ثبت است واژه‌ای است پارسی. خُماهن از احجار است و نر و ماده دارد. جنسِ نر آن را حدید صینی خوانند و قسم مادهٔ آن را حجر الحمار. نرِ آن صلب و تیره‌رنگ است و سیاهی بر آن غالب و چون بسایند محلول آن زردرنگ است و نوعِ مادهٔ آن را اگر بسایند سرخِ مایل به سیاهی است. (مراجعه شود به تحفه حکیم مؤمن ۱۰۹).

۲۵/۱۳ **درزی** ← ۱۱/۱۳ یعنی تو مانندِ درزی (= خیاط) برای آنان و پیوندِشان کوشش مکن که آنان در برابر رشتهٔ پیوندِ تو از مغزِ سوزن خشك‌تر و سخت‌تر اند.

۲۶/۱۳ **مشّاطه**: آرایشگر، یعنی این ستارگان نغز آسمان، همگی، آرایشگران عروسِ خاطر و ضمیر تواند.

۲۶/۱۳ **پاك**: جملگی، سراسر.

۲۷/۱۳ **گربه‌نگاران**: تصویرگرانِ گربه. یعنی تو در گلشن روحانیون شیر می‌آفرینی و اینان در گلخن، بجای شیرِ حقیقی، تصویرِ گربه می‌کشند. تقابلِ گلشن و گلخن و شیر حقیقی و گربه (آنهم گربهٔ تصویر) روشن است. این نکته را جای دیگر هم دارد: گربه نگارند نه شیرآفرین ۴۲/۲۴.

۲۸/۱۳ **رخت برگرفتن**: کوچ کردن، و عزم رفتن کردن. در اینجا مجازاً میدان را خالی کردن. به‌اصطلاح امروز بساطِ . . . جمع کردن.

۲۸/۱۳ **مهره برچیدن**: از بازی منصرف‌شدن و تسلیم حریف شدن. انوری

گوید (دیوان ۱ / ۱۴۴):

زمانه مهرهٔ تشویش بازچید چو دید،
که فتنه با تو همی بازَد و همی ماند.

۱۳ / ۲۹ رفق: مدارا.

۱۳ / ۲۹ گردن: قوی، صاحبِ قدرت، گردن‌فراز، معنیِ صفتی دارد. و از آن صفت تفضیلی نیز به‌کار رفته است: «و هر روز حشمت زیادت می بود و آنان که گردن‌تر بودندی و راست نایستادندی، آخر راست شدند بتدریج» (بیهقی ۲۹۶) سنائی در حدیقه گوید (چاپ مدرس ۵۸۸):

دین نگوید که تیغ بر دون زن
گردنِ گردنانِ گردون زن

۱۳ / ۳۰ آن کُرّه‌ای: در آغـاز تمثیل‌ها و داستانها کلمهٔ «آن» در قدیم رواج بسیار داشته و مفهومی نزدیك به ذکرِ عهد یا عهد ذِکْری و یادآوری امری است. «آن شنیدی. . .» یا «آن یکی آمـد دَرِ یاری بزد. . .» بسیاری از تمثیل‌های مثنوی مولوی و حدیقهٔ سنائی و حتی کتب نثر داستان با «آن» شروع می شود.

۱۳ / ۳۰ صفیر: ضفیر، سوت. رسمی بسیار کهن بوده است و هم‌اکنون نیز هست که وقتی اسب را آب می دهند سوت می زنند. این نکته هم در شعر عربی و هم در فارسی رواج بسیار دارد: منوچهری گوید (دیوان ۶):

اسبی که صفیرش نزنی می نخورد آب
نی مرد کم از اسب و نه می کمتر از آب است

و ابوالطیّبِ مصعبی گفته است (یتیمة‌الدهر ۴ / ۹۱):

وَلا تکادُ جیاد تَرْوِی بِغَیرِ صَفیر

۱۳ / ۳۱ ریش کندن: کار بیهوده‌کردن و نیز اظهار تأسف بسیار چنانکه مولوی گوید: (مثنوی ۱ / ۱۷):

ریش بر می کند و می گفت: ای دریغ
کافتاب نِعمتم شد زیر میغ

(و نیز مثنوی: ۳ / ۲۴۲) سنائی می گوید تو باید سرگرم کار خود باشی و

از سخن و رفتار دیگران، دلسرد نگردی عین این تمثیل را مولانا در مثنوی آورده است و اشاره دارد که از سخن حکیم سنائی گرفته است (مثنوی ۲/۲۴۶):

آنك فرمودست او اندر خطاب
کُرّه و مادر همی خوردند آب
می شخولیدند هر دم آن نفر
بهرِ اسبان که: هلا! این آب خور
آن شخولیدن به کُرّه می رسید
سر همی برداشت وز خور می رمید
مادرش پرسید کای کُرّه چرا
می رمی هر ساعتی زین استقا
گفت کره: می شخولند این گروه
ز اتفاقِ بانگشان دارم شکوه
پس دلم می لرزد از جا می رود
ز اتفاقِ نعره خوفم می رسد
گفت مادر: «تا جهان بودست ازین
کار افزایان بُدند اندر زمین
هین تو کار خویش کن ای ارجمند
زود، کایشان ریش خود بر می کنند.»
وقت تنگ و می رود آبِ فراخ
پیش از آن کز هَجْر گردی شاخ شاخ
شهره کاریزی است پرآب حیات
آب کش تا بردمد از تو نبات

نیکلسون (Commentary III.P.110) از این اشارهٔ مولوی که در آغاز داستان گوید:

نه بگیرم گفت و پند آن حکیم
دل نگردانم بهر طعنی سقیم

متوجه شده است که منظور سنائی است ولی نتوانسته آن را در آثار او بجوید و می‌گوید تا آنجا که می‌دانیم در حدیقه چنین سخنی نیست، شاید در آثار دیگر سنائی، که گمنام‌ترند، باشد.

۱/۱۴ **خداوندان مال**: صاحبانِ ثروت.

۱/۱۴ **الاعتبار الاعتبار**: عبرت بگیرید! این نوع استعمال کلمه با الف و لام و غالباً بصورت مکرر، دو بار، مثل: الاسدالاسد (یعنی اتق الاسد: بپرهیز از شیر) در نحوِ عربی باب خاصی دارد که آن را بابِ «تحذیر» می‌خوانند. اگر منظور برحذر داشتن مخاطب باشد از چیزی آن را «تحذیر» می‌نامند و اگر منظور ترغیب به چیزی باشد آن را «اِغراء» می‌خوانند (مراجعه شود به البهجة المرضیّة فی شرح الالفیة، از جلال‌الدین سیوطی، چاپ سنگی تهران ۷۵).

۱/۱۴ **خدا خوانانِ قال**: یعنی آنان که به زبان و قول خدا را می‌خوانند بی آنکه حضور قلبی در دعای آنان باشد. قالْ در فارسی معنی اسمی دارد ولی در اصلِ عربی از قالَ (= گفت) مفرد مذکر غایب فعل ماضی از قول گرفته شده است در مقابل آن «حال» رواج دارد که با ضمیر و دل سر و کار دارد و نه با زبان و قول.

۱/۱۴ **الاعتذار**: عذر خواهی کنید! از بابِ اغراء است ← الاعتبار ۱۴/۱ می‌توان گفت که سنائی در این بیت، به این سخن امیر معزّی نظر داشته (دیوان چاپ اقبال ۲۵۴):

ای حسودِ فخر ملك الاحتراز الاحتراز

وی عدوِی فخرِملك الاعتبار الاعتبار

۳/۱۴ **جای پند**: قلب، محل پذیرش موعظه و اندرز چنانکه در قرآن می‌خوانیم: «اِنَّ فی ذلكَ لِذکریٰ لِمَن کانَ له قلبٌ اَوْاَلقیٰ السَمْعَ و هو شهید ۳۷/۵۰) همانا که درین [هلاكِ پیشینان] پند و یادآوریی است از برای آنکس که او را قلبی است یا گوش فراداده است و شاهد است.

۳/۱۴ عذار: بناگوش، یعنی پیش از آنکه از نطق باز مانید و پیش از آنکه بصر و بصیرت خویش را از دست دهید پند بگیرید ای کسانی که قلبتان سیاه شده است و موی سپید بر بناگوشتان رسته است و پیر شده‌اید.

۴/۱۴ قار: قیر، یعنی از سیاهی قلب است که مویتان سپید شده و از سپیدی بناگوشتان است که روزتان مانند قار سیاه شده است. می‌توان این بیت را در ارتباط با بیتِ بعد نیز معنی کرد، یعنی: چون صبح رستخیز پرده از برابر چشم شما برداشت مویتان سپید شد و چون گشتِ روزگار پنبه از گوشتان بدر آورد، روزتان مانند قار سیاه شد. البته از لحاظ نحوی حرف موصولی از نوع «که» در این صورت باید در تقدیر گرفت.

۶/۱۴ دارالغرور: سرای فریب «و ما الحیاة الدنیا الاّ متاع الغرور ۳/۱۸۵) و نیست زندگی این جهانی مگر مایهٔ فریب.

۶/۱۴ دارالسرور: سرای شادی، کنایه از بهشت و آخرت.

۶/۱۴ دارالفرار: سرای گریز.

۶/۱۴ دارالقرار: سرای درنگ، سرای پایستگی کنایه از آخرت، چه در قرآن کریم آخرت، بعنوان سرای درنگ و پایستگی خوانده شده است «وَانَّ الآخرةَ هی دارالقرار. ۴۰/۳۹) و بدرستی که آن جهان سرای پایستگی است (از ترجمهٔ سورآبادی ۲/۹۸۹) نیز ← ۴۳/۱۴.

۷/۱۴ فریب‌آباد: محل فریب و عشوه.

۷/۱۴ چشم نرگس: در ادب فارسی نرگس رمزِ چشم است، هم بلحاظ طرز زیبائی و هم بلحاظ حالت نگاه و انتظار و نگرانی (به تمام معانی کلمهٔ نگران) که در شعر حافظ می‌خوانیم (دیوان ۱۱۰):

ارغوان جام عقیقی به سمن خواهد داد
چشم نرگس به شقایق نگران خواهد شد

۷/۱۴ دست چنار: برگ چنار از قدیمترین دوره‌های شعر فارسی به صورت پنجهٔ دست تصویر شده است و شاید نخستین بار در شعر معروف فرّخی باشد (دیوان ۱۷۵):

تا برآمد جام‌های سرخ‌رنگ از شاخ گل
پنجه‌ها چون دست مردم سر برآورد از چنار

(برای تفصیل تحولات اینِ تصویر: صور خیال در شعر فارسی، فصل مربـوط به تصـاویرِ شعر مُعزی ۶۳۳) سنائی می‌گوید تا کی در این فریب‌آبـاد، چشمتان نگران و منتظر است و دستتان به انتظار دریافتِ چیزی ماننـد پنجـهٔ چنـار بازمـانـده است. سنـائی در سیرالعباد گوید (مثنویات سنائی ۱۹۴):

همه سر چشم گشته نرگس‌وار
همه تن دست [در اصل: دستت] رسته همچو چنار

۸/۱۴ **این نه آن بالاسـت...**: گویا ضرب‌المثـلی قدیمی بوده است. بالا بمعنیِ سر بالائی و پُشته و بلندی کوه است ظاهراً معنیِ مثل این است که این پُشته‌ای نیست که به‌راحتی بتوان در آن به جمع آوری خار پرداخت. در نسخه‌های جدیدتر، گویا بعلّت مبهم‌بودن این تعبیر، این مصراع را بدینگونه تغییر داده‌اند: این نه آن باب است کانجا بی خبر یابند بار.

۹/۱۴ **نفس**: در اصطلاح فلاسفه و متکلّمین در طول تاریخ تمدّن اسلامی معانی و مفاهیم بسیار یافته بحدی که استقصای تمام معانی و کاربردهای آن می‌توانـد موضـوع یك کتاب مستقل قرار گیرد، و شاید جامع‌ترین وصف آن همان باشد که مرحوم حکیم سبزواری گفته است: «النفس فی وحدته کل القوی» (شرح منظومه ۳۰۹) در این شعر سنائی و در غالب کاربردهای عرفا منظور عاملی است که کششهای انسان به طرف لذات و خوشیهایِ جسمانی نتیجهٔ آن است تقریباً نزدیك به مفهوم قرآنیِ نفس امارهٔ بسـوءِ (قـرآن ۱۲/۵۳) این عامـلِ خاص را صوفیه‌نفس می‌خواننـد و معتقـدنـد که سرکوب آن، آغاز همهٔ فتوحات روحانی و فیوضات الاهی است ابوسعید ابوالخیر گفته است: «اِذبَح النفسَ والاّ فلا تَشغَل بتُرّهاتِ الصوفیّة» (اسرارالتوحید ۱/۲۸۵) نفس را بکش وگرنه به ترّهات صوفیان مشغول مشو. برای شناختِ کاربُردهای گوناگون کلمهٔ نفس مراجعه شود به کشـاف اصطلاحات الفنون ذیل نفس و تعریفات جرجانی ۲۱۷ به

بعد. سنائی در آغاز منظومهٔ سیرالعباد الی المعاد، دربارهٔ بعضی از کاربردهای فلسفی نفس و مراتب بعضی از انواع آن، تمثیل های زیبایی دارد (سیرالعباد ۱۸۲ به بعد مثنویات، چاپ دانشگاه).

۹/۱۴ عقل: نیز مانند نفس کاربردهای بسیار و انواع و شقوق فراوان دارد و بیشتر جنبهٔ ادراکی آن مورد نظر است و بهمین دلیل بعضی از حکما نفس و عقل و ذهن را یکی دانسته‌اند با این تفاوت که به اعتبار جنبهٔ ادراکی، عقل نامیده می شود و به اعتبار تصرفاتی که انجام می دهد نفس خوانده می شود و چون استعداد ادراك دارد ذهن نامیده می شود. امّا در کاربردِ این شعر سنائی و بسیاری از موارد دیگر در آثار عرفا و ارباب مذهب همان چیزی است که می گویند: «ما عُبِدَبه الرحمن واکتُسِب به الجنان» (آنچه بدان خدای را بتوان شناخت و راه بهشت را بدست آورد.) و آنسوی این جنبه، هر چه باشد درنظر صوفیه از جنبه‌های منفی و مزاحمِ عقل است و بهمین دلیل آن را عقیله (= پای بند) می دانند و عقال. می گویند: «العقل عقال» (= عقل پای دام است) و این است که در تقابُل عشق قرار دارد و صوفیه کتب بسیار در تقابُلِ آن دو نوشته‌اند (برای نمونه عقل و عشق از نجم الدین رازی چاپ دکتر تقی تفضلی، تهران بنگاه ترجمه و نشرِ کتاب) سنائی درخصوص این مفهوم عقل است که می گوید (حدیقه ۳۰۳ - ۳۰۰):

عقل در کوی عشق نابیناست
عاقلی کار بوعلی سیناست
سوی تو، عقل، صلح یا کین است
اینْت ریش ار سوی تو عقل این ست
عقل کان رهنمای حیلتِ تست
آن نه عقل است کان عقیلت تست!

و در همین جا به‌جانب مثبت عقل از نظر صوفیه اشارت دارد و می گوید:

عقل کز بهر مال و جاه و ده است
دانکه عطّار نیست، ناكْ ده است

عقل طرار و حیله‌گر نبود
عقل دو روی و کینه‌ور نبوِد
درگذر زین کیاستِ اوباش
عقلِ دین جو و پس‌روِ اوباش
عقل دین مرا ترا نکویاری است
گر بیابی نه سرِ سری کاری است

در باب مفاهیم عقل و صُوَر و انواع آن مراجعه شود به‌کشاف اصطلاحات الفنون (۲/۳۶ ـ ۱۰۲۶) و تعریفات جرجانی (۳-۱۳۲).

یعنی اگر از جهان نفس به عالم عقل پناه برید، آنچه مایهٔ اندوه شما بوده است، مایهٔ شادی شما خواهد شد. غم خود به غمگساری شما خواهد پرداخت.

۱۰/۱۴ گردون: گردونه، ارّابه. گردونِ ملك، اَرّابهٔ سلطنتی. تناسبی است میانِ گرودنه و گردون به معنی آسمان.

۱۰/۱۴ پروینْ گُسِل: ازهم‌پاشندهٔ مجموعهٔ ستارهٔ پروین.

۱۰/۱۴ جوزا فگار: یعنی فگار (= مجروح، خسته) کنندهٔ جوزا. مصدری به‌صورت فگاردن متعدی بمعنیِ مجروح‌کردن وجود داشته که در فرهنگ‌ها ضبط نشده است تنها در لغت‌نامهٔ دهخدا، از خط آن مرحوم، این عبارت نقل شده است «فگاردن [مصدر مرکب] خستن، مجروح‌کردن، افگاردن» البته عنوان مصدر مرکب‌دادن به آن گویا از اشتباهات مؤلفان لغت‌نامه است و ربطی به یادداشتِ آن بزرگ ندارد. در ذیل افگاردن نیز از خط آن مرحوم همین مطلب نقل شده است ولی در آنجا مصدر مرکب دانسته نشده است. شاید مرحوم دهخدا به‌همین شُعر سنائی نظر داشته است.

۱۱/۱۴ بنات النعش‌وار: همچون بنات‌النعش، رمز پراکندگی در ادب فارسی ← ۷/۱۰.

۱۱/۱۴ شاخ‌شاخ: پاره‌پاره.

۱۱/۱۴ پارپار: پاره‌پاره. لختْ‌لخت.

۱۲/۱۴ ترکی‌کردن: جور و ظلم و حشونت. جای دیگر گوید (دیوان ۹۸۱)

یک زمان با عاشق خود می خور و دلشاد زی
ترکی و مستی مکن، چندانکه که خواهی ناز کن.

۱۲/۱۴ چشمِ تنگِ ترکان: ترکان مهاجر به سرزمینهای ایرانی که از آنسوی مرزهای شرقی آمده بودند و بیشتر سپاهیان و بردگان را تشکیل می دادند به داشتن چشمان تنگ معروف بوده‌اند و تصاویر بسیاری در بابِ تنگیِ چشمِ اینان (که ضمناً زیبا نیز شناخته می شده است.) در شعر فارسی و عربی قرون چهارم و پنجم دیده می‌شود. طاهربن فضل چغانی گوید (لباب الالباب ۲۹):

دلم تنگ دارد بدان چشم تنگ
خداوند دیبای فیروزه‌رنگ

و شاعری در باب غلامی ترك گوید (یتیمةُ الدهر ثعالبی ۸۲/۴):

قَد اَکْثَرَ الناسُ فی الصفاتِ وَ قَد
قالوا جمیعاً فی الاعیُنِ النُجْلِ
وَعَیْنُ مولایَ مَثلُ موعِدهِ
ضَیِّقةٌ عَنْ مراود الکُحْلِ

(برای تفصیل بیشتر مراجعه شود به صور خیال در شعر فارسی ۳۰۹)

۱۴/۱۴ گردن: ← ۲۹/۱۳.

۱۷/۱۴ کافی و...: منظور کافی الدین است، اما بشرط آنکه از کلمهٔ کافی «یاء» آن تبدیل به «را» شده باشد به‌صورتِ: کافر، یعنی نام او کافی الدین است ولی به‌لحاظ اعتقاد کافرالدین است و ایمانی ندارد.

۱۷/۱۴ شافی: شافی (= شفابخش) ولی بشرط آنکه «فاء» آن تبدیل به «را» شده باشد از روی اضطرار (= شاری) و شاری مُفردِ کلمهٔ «شُراة» است و شراة فرقه‌ای بوده‌اند از خوارج و این نام را از این آیه بر خود نهاده بودند: «اِنَّ اللّه اشتریٰ مِنَ المؤمنینَ اَنْفُسَهُم و اَموالَهُم باَنَّ لَهُم الجَنّة ۹/۱۱۱) خدای جان و مال مؤمنان را در برابر بهشت ازیشان خرید. مراجعه شود به ابن خلکان، وفیات الاعیان ۵/۵.

۱۸/۱۴ ناصرْعباداللّه: یاور بندگان خدا، در اصل ناصِرُ عبادِاللّه که بر اثر

کثرت استعمال راءِ ناصر ساکن شده است. عنوان و لقبی بوده است که بر سلاطین اطلاق می‌کرده‌اند، بهنگام تجلیل و ستایش آنان برای نمونه به مقدمه‌های کتبی که در عصرِ سنائی و کمی بعد از او نوشته شده است، مراجعه شود از قبیلِ راحَةُ الصُدُورِ راوندی ۱۹.

۱۸/۱۴ **ترت و مرت**: این دو کلمه از اَتباع است و هیچ‌گاه جدا از هم به‌کار نمی‌روند، بمعنیِ پراکنده و پریشان. نظیر تار و مار در مصرع بعد: سنائی گوید (حدیقه ۵۵۷):

ای بسا باد و بَوشِ تکنینان
ترت و مرت از دعای مسکینان

۱۸/۱۴ **حافظْ بلادِالله**: پاسدار سرزمینهای خداوند (به سکون ظ، در اصل حافِظُ) از القاب سلاطین بوده است ← ناصر عبادالله.

۱۸/۱۴ **تار و مار**: پراکنده و از هم‌پاشیده، مانند ترت و مرت از اتباع است، زمخشری در ترجمهٔ غارت گوید: «تاراج ـ تار و مار، تال و مال» (مقدمه‌الادب ۱/۴۰۴).

۲۰/۱۴ **نفس خوب**: در اینجا جنبهٔ روحانی و متعالی نفس منظور است نفس قدسی یا در اصطلاح قرآنی: نَفْسِ مطمئنه (۸۹/۲۷) برای معنی منفی نفس ← ۹/۱۴.

۲۱/۱۴ **دندان زنان**: جمعِ دندان‌زن از دندان زدن بمعنی گزیدن و دندان فروبردن، مجازاً آزار و گزندرساندن.

۲۱/۱۴ **روزکی چند**: چند روزی اندك.

۲۱/۱۴ **دندان فشاردن**: صبر و تحمل‌کردن، در فارسی معاصر دندان بجگر گذاشتن.

۲۲/۱۴ **گُلْ‌انار**: گُلِ انار، جُلّنار در عربی.

۲۳/۱۴ **عیّاروار**: چالاك و برای مفاهیم دیگر کلمه رجوع شود به ۱۱/۱۰ و ۲۱/۸ و ۲۸/۱۴.

۲۴/۱۴ **جوهر آدم**: حقیقت انسان، گوهر انسانیت.

۲۴/۱۴ **سگانِ آدمی کیمُخت**: کیمخت: پوستِ دباغت شده. سگانی که

پوست (و سر و شکل) آدمی دارند، خاقانی گوید (دیوان ۳۷۷):

کیمختِ سبزِ آسمان دارد ادیمِ بیکران
خونِ شب است آن بی گمان بر طاق خضرا ریخته

۱۴/۲۴ **خَرْمَردُم**: احمق، نادان ناصرخسرو گوید (دیوان ۱۷۴):

نیستی مردم تو، بل خر مردمی زیرا که من
صورتِ مردم همی بینم ترا و فعل خر

۱۴/۲۴ **دَمار برآوردن**: هلاك، دَمار از جان، تن، نهاد، هستی، روزگار یا سرِ یا... کسی برآوردن کنایه از هلاك کردن و نابود کردن اوست. مثل گردبرآوردن از ـ در شعری منسوب به ناصرخسرو گرد و دمار برآوردن با هم و بیك معنی استعمال شده است (دیوان ۵۳۹):

همچنان آنگه برآورد از سرِ کافر علی
من برآرم از سرت گرد و دمار ای ناصبی

اصل دَمار عربی و بمعنی هلاك است. در فارسی دمار بمعنی پی و عصب است و احتمال اینکه در تمام این موارد و موارد بسیاری که در متون و فرهنگ‌ها وجود دارد، بمعنی جداکردن پی و عصب باشد، قدری دور از طبیعت زبان می نماید با اینهمه در بعضی موارد، بعضی محققان، این کلمه را با عصب و پی مرتبط دانسته‌اند مراجعه شود به کلیله و دمنه، حاشیهٔ مرحوم مینوی ص ۹۶.

۱۴/۲۵ **مهدی** ← ۲۸/۸.

۱۴/۲۵ **دجال** ← ۲۸/۸.

۱۴/۲۵ **یك ره**: یکبار. یکباره. ره در این ترکیب جنبهٔ سماعی دارد با اعداد دیگر (جز صد) گویا ترکیب نشده است خاقانی گوید (دیوان ۳۵۸):

یك ره، زرهِ دجله منزل به مداین کن
وز دیده دوم دجله بر خاكِ مداین ران

۱۴/۲۶ **طپانچه**: سیلی.

۱۴/۲۶ **صور**: شیپور نایی است که گویند اسرافیل در آن می دمد تا مردگان از گورها برخیزند، در قیامت. در قرآن کریم تعبیر نفخ صور (= دمیدن و

دمیده‌شدن در صور) بارها به‌کار رفته است از جمله «یَوْمَ یُنْفَخُ فی‌الصور (۷۳/۶) «آن روز که دردمند در شیپور» وَ نُفِخَ فی‌الصور فَجَمَعْناهُم جَمعاً (۹۹/۱۸) «و دردمند در آن صور پس فراهم آریم ایشان را فراهم آوردنی» در افسانه‌ها، توصیف‌های بسیاری در باب ساختمان و طرز کار این صور آمده که خلاصه‌ای از آن را از کتاب خریدةالعجایب و فریدةالغرایب در اینجا می‌آوریم: «صاحب صور، اسرافیل است که نزدیکترین خلق به خداوند عزوجل است یك بال او در مشرق است و یکی در مغرب و عرش بر کاهل (= شانه و گردن) اوست و روایت شده است که آن صور بگونهٔ شاخی است به عدد هر روحی از ارواح موجودات در آن شاخ سوراخی است و دارای سه شعبه است. یك شعبه در زیر زمین که ارواح از آن خارج می‌شوند و به اجساد بازمی‌گردند و شعبه‌ای در زیر عرش است و خداوند از آنجا ارواح را به‌سوی مردگان می‌فرستد و شعبه‌ای در دهان آن فرشته است که در آن می‌دمد. و چون نشانه‌های رستاخیز فرا رسد به صاحب صور فرمان داده می‌شود تا در صور بدمد...» (خریدةالعجایب و فریدةالغرایب، تألیف سراج‌الدین ابو جعفر عمربن الوردی (۶۸۹ ـ ۷۴۹هـ. ق الطبعة الثانیة، مطبعة مصطفی البابی الحلبی واولاده بمصر ۱۹۳۹/۱۳۵۸ قاهره.) و سه نفخِ صور برای اسرافیل نقل کرده‌اند که در هر کدام مرحله‌ای از مراحل قیامت تحقق می‌یابد. دو نفخه در پایان دنیا و یکی در آغاز آخرت. (همان کتاب ۲۶۸).

یعنی یك جهان از این مردارخواران با یك طپانچهٔ مرگ [از میان خواهند رفت] و یك نفخهٔ صور یا صدای صور، صدهزار از این فرعونْ طبعان [را نابود خواهد کرد].

۱۴/۲۷ صور اسرافیلی: ← صور در بیت قبل.

۱۴/۲۷ صَدْمَت: آسیب، ضربت، کوب.

۱۴/۲۸ عیار: عیار، در اینجا بمعنیِ افرادی است که در خدمتِ حُکّام و از یاران (= اعوانِ) دولت بوده‌اند و در اینجاست که مفهوم عیار و عوان یکی می‌شود ← عیار ۱۰/۱۱ و عوان ۸/۲۱ و نشان می‌دهد که عوان یا

اعوان ترجمهٔ «یارِ» فارسی است و احتمالاً بقایای نظامِ حکومتِ ساسانی که واردِ شیوهٔ ادارهٔ دولت اسلامی نیز شده است. اینك شاهدی دیگر برای این مفهومِ عیار؛ خواجه حمویه [رئیس مهنه] «با جمعِ عیاران بیرون شدند و بارِ صوفیان باز آوردند» (حالات و سخنان ابوسعید ۵۳ و تعلیقات همان کتاب ۱۱۲) که قرینهٔ مقامی نشان می دهد عیاران مردمی بوده‌اند در خدمت حکومت.

۱۴/۲۹ **در تو. . . در است**: صورت قدیمی کاربرد مفعول بواسطه با دو حرف اضافه که از ویژگیهای زبان فارسی تا حدود قرن هفتم است.

۱۴/۲۹ **در تو حیوانی و. . .** یعنی در ذاتِ تو جنبه‌های حیوانی و فرشتگی و اهریمنی وجود دارد [هر کدام را تقویت کنی و] هر کدام باشی در آخرت نیز همان خواهی بود. مقایسه شود با مثنوی مولوی (نیکلسون ۳۶۶/۲).

۱۴/۳۰ **خانِ رای و رایِ خان**: «سرای پادشاه هند و اندیشهٔ خان = رئیس ترکان» خان، بمعنی سرای گاه در ترکیب با مان و زمانی جداگانه به‌کار رفته است ناصرخسرو گوید (دیوان ۱۱):

به خانِ کسان اندری پست بنشین
مدان خانهٔ خویش خانِ کسان را

و خان بمعنی رئیس قبایل ترك، همان کلمه‌ای است که در دنبالهٔ نامها و القاب ترکان و غیرترکان در دوره‌های بعد از قرن چهارم در تمدن اسلامی، همه جا دیده می شود، ناصرخسرو گوید (دیوان ۱۱۷):

برون کند چو درآید، به خشم، گشتِ زمان
ز قصر قیصر را وز خان و مان، خان را

رای، در ترکیبِ اول بمعنی حکمران است، بزبان هندی و بر پادشاهان هند اطلاق می شده است، در کلیله می خوانیم: «رای گفت برهمن را. . .» و رای دوم اندیشه است و اعتقاد و از رأی عربی گرفته شده است حافظ این کلمه را، در اسلوب چند معنائی خود، چنین گنجانده است (دیوان ۳۳۸):

مزاجِ دَهْرتَبَه شد، در این بلا، حافظ!
کجاست فکرِ حکیمی و رایِ برهمنی؟

۱۴/ ۳۰ **شورِشار**: شور بمعنی بانگ و فریاد و خروش است و شار پادشاه غَرجستان را می نامیده‌اند.

۱۴/ ۳۱ **شاهین**: زبـانـهٔ ترازو و چوبی که دو کفـه را بر آن می آویزنـد، ناصرخسرو گوید(دیوان ۱۳۶):

چون من سخن به شاهین برسنجم
آفاق و اَنْفُس اند موازینم
نپسندم ار بگردد و بگراید
بر ذرّه‌ای زبانهٔ شاهینم

۱۴/ ۳۱ **مال مار**: اشاره است به حدیث: المالُ حَیَّةٌ والجاهُ اَضَرُّ مِنه (احادیث مثنوی ۱۵۲) مال مار است و جاه، زیان‌آورتر از آن.

۱۴/ ۳۲ **باد بدست داشتن**: کنایه از محرومیّت و فرط تهی دستی است حافظ گوید (دیوان ۱۹):

حافظ از دولتِ عشقِ تو سلیمانی شد
یعنی از وصل تواش نیست بجز باد بدست

یعنی اگر افتخار تو بچیزی است، جز خاکپای مشتی از فقیران، بسیار محرومی و تهی دست. خاك و باد را که دو عنصر از عناصر اربعه اند با هم آورده و نوعی مراعات نظیر ساخته است. ← بیت: باش تا بر باد بینی...

۱۴/ ۳۳ **خاکپـاش**: گویا یکی از معـانی آن، قمارباز چیره‌دستِ پاکبـاخته است. این کلمه، با این معنی گویا از فرهنگ ها فوت شده است. سنائی در جای دیگر گوید (دیوان ۴۶۷)

باد کم کن جان خود را تا توانی همچنان
خاكِ پای خاکپاشان خراسان داشتن

و خاقـانی در کنـارِ دو اصـطلاحِ «دستِ خون» و «پـاکبـازی» (که از اصطلاحات قماربازی است) آن را بدین‌گونه به‌کاربُرده است (دیوان

:(۷۸۷

ز خاکپاشی در دستِ خون فروماندیم
ز پاکبازی نقش فنا فروخواندیم

و به صورتِ خاکبیزی نیز، در این بیت (دیوان، ۷):

درین رصد گهِ خاکی چه خاك می بیزی
نه کودکی نه مقامر، ز خاك چیست ترا؟

نیز مراجعه شود به روح الارواح سمعانی ۱۷

۱۴/۳۳ **کز برای خاکپاش**: گویا، خاکپاش در این بیت کنایه از آدم است و منظور از نازنین که در سیاستگاهِ قهر الاهی سنگسار شده‌است ابلیس است که «معلمِ ملکوت» بود و تناسبِ «خاکپاش» با آدم که از خاك است آشکار است.

۱۴/۳۵ **آنجا**: آخرت، سرای واپسین. در مقابل اینجا: این جهان

۱۴/۳۵ **تا نداریشان**: تا در ترکیب فعلهای منفی گاهی با کلمهٔ زنهار و زینهار و امثال آن و زمانی بدون آنها، معنی برحذر باش می‌دهد و نوعی فعل تحذیر ← ۱۴/۱ می‌سازد یعنی بهوش باش و یا برحذر باش تا... سنائی در بیت بعد با کلمهٔ زنهار آورده است. یعنی برحذر و بهوش باش تا... در تمام موارد فعلی محذوف است که در آن معنی تحذیر نهفته است. گاهی با فعلهای مثبت نیز به‌کار می‌رود و در آنجا نیز فعل امری قبل از آن محذوف است.

۱۴/۳۵ **خیره**: بیهوده، بی‌سبب. در زبان امروز بیخود. رودکی (دیوان ۴۹۶):

ای آنکه غمگنی و سزاواری
وندر نهان سرشك همی باری
رفت آنکه رفت آمد آن کامد
بود آن که بود خیره چه غم داری

و گاه با کلمهٔ بر به‌کار می‌رود: بر خیره، سنائی گوید (حدیقه ۶۳۳).

خُرد، نبود بضاعتِ زیره
سوی کرمان بریم بر خیره؟

۱۴/۳۵ خوار: ذلیل، زبون.
۱۴/۳۶ نمود: ترا... نمود: یعنی در نظر تو هیزم نمود، هیزم بنظرت آمد.
۱۴/۳۷ ژنده‌پوش: کسی که جامهٔ ژنده (= پاره‌پاره) به تن دارد، فقیر و درویش. شاید در ناحیهٔ غزنین و یا در عصر سنائی این کلمه با «ز» تلفظ می‌شده است چنانکه ژنده‌پیل را به‌صورت زنده فیل نیز تلفظ می‌کرده‌اند. جای دیگر گوید (حدیقه ۳۶۰):

دید وقتی یکی پراکنده
زنده‌ای، زیرِ جامه‌ای ژنده

۱۴/۳۷ زندگانِ حضرتْ: آنان که در حضرت الاهی از حیاتِ اَبَد برخوردارند. اولیاء الله، اهل طریقت. صوفیه سلوك و عرفان را «زندگانی» می‌خوانده‌اند به تعلیقات اسرار التوحید ۲/۵۷۶ مراجعه فرمایید.
۱۴/۳۷ نخوت: بزرگ‌نمائی و تکبر.
۱۴/۳۷ زینهار: کلمه‌ای است که معنی تحذیر دارد، و نیز تأکید و بیشتر با فعل منفی به‌کار می‌رود... زینهار... نکنی و با فعل مثبت نیز به‌کار می‌رود حافظ گوید (دیوان ۲۷۳):

روزی که چرخ از گِلِ ما کوزه‌ها کند
زنهار کاسهٔ سر ما پرشراب کن

۱۴/۳۸ و آن سیاهی: کنایه از بلال‌بن رباح، موذن حضرت رسول است که از مردم حبشه و برده‌ای سیاه بود.
۱۴/۳۸ ناموس: احترام، حرمت، از پی ناموس حق یعنی برای احترام حق.
۱۴/۳۸ ناقوس‌زدن: کنایه از اذان گفتن است.
۱۴/۳۸ بوالليل: سیاه و تاریك. ترجمهٔ تحت‌اللفظی آن: پدرِ شب است. در عربی مجازهای بسیاری از طریقِ کُنیه‌سازی رواج دارد. سنائی جای دیگر هم تعبیر بوالليل را آورده است (حدیقه ۳۴۴):

صبحدم، دم برونِ همی زد خَیْل
گفتیی جان همی کَنَد بوالليل

امّا در زبان عرب، تا آنجا که بنده جستجو داشته‌ام کنیهٔ ابوالليل

وجود ندارد و مجدالدین ابن الاثیر در کتاب المُرَصَّع خویش (چاپ دکتر ابراهیم السامرائی ۱۳۹۱) که در بابت کنیه‌ها در زبان عرب پرداخته است، ابوالليل را نیاورده ولی ابن الليل و بنوالليل را (در موردِ شبروان) آورده است (صفحهٔ ۲۹۷).

۱۴/۳۸ **بونهار**: روشن و سپید ترجمهٔ تحت‌اللفظی آن: پدرِ روز ← بوالليل.

۱۴/۳۹ **ملامت**: اصول نظریهٔ ملامت، در تصوف، از مبارزهٔ با ریا برخاسته است و آنان عقیده داشته‌اند که صوفی باید بظاهر چنان باشد که همه او را رد کنند ولی در درون در ارتباط با خداوند مخلص و ناب باشد. کوشش ملامتیه، همواره بر این بوده است که اعمالی انجام دهند که خلاف شرع جلوه کند، تا کسی به حُسنِ ظن در کار ایشان ننگرد ولی در درون، تمام توجهشان به خداوند باشد. از درون همین نظریهٔ ملامت است که گروه قلندریه نشأت یافته‌اند و آنهمه ستایش قلندر و رندان قلندر که در ادب فارسی وجود دارد، و سنائی آغازگرِ این نوع شعر در زبان فارسی است، همه و همه ستایش همین روحیهٔ ضد ریاکاری اصحابِ ملامت و رندان قلندر است. حافظ آخرینِ و بزرگترین ستایشگرِ شیوهٔ ملامت در ادب فارسی است. مؤسس نظریهٔ ملامت حمدون قصار است که از صوفیان قرن سوم نیشابور است و طریقهٔ او را علاوه بر نام ملامتی، با عنوان قصاریه نیز می‌شناسند. برای اطلاع از راه ملامت مراجعه شود به هجویری کشف‌المحجوب ۲۲۸ و رسالهٔ الملامتیهٔ ابوعبدالرحمن سُلَمی چاپ دکتر ابوالعلاءِ عفیفی، قاهره.

۱۴/۳۹ **فقیر**: درویش، صوفی.

۱۴/۳۹ **پاسبانِ دُرشناس**. . : یعنی تلخیِ آب دریا، پاسدار و محافظ مروارید است تا کسی آنرا بدست نیاورد. معنی تمام بیت این است که ملامت و رفتارِ ملامتیان، همچون پرده‌ای است که عشقِ الاهی را، که در وجود فقیران است، پنهان می‌کند تا کسی بدان اطلاع نیابد، همانگونه که تلخیِ آبِ دریا، مانعِ از آن است که مروارید را بدست آورند. این بیت ساختمان تمثیلی دارد، یعنی اسلوب معادله. همان سخن را که در مصراع

اول گفته، عیناً با بیانی دیگر در مصراعِ دوم تکرار و تأکید کرده است و
این از ویژگیهای شعر سنائی است در این عهد.

۱۴/۳۹ بحار: جمعِ بحر، دریاها.

۱۴/۴۰ پود و تار: پود: رشته‌ای است در پهنایِ جامه و تار: رشته‌ای است که در درازای جامه بافته می شود.

۱۴/۴۰ ایرا: زیرا که، برای‌اینکه یعنی اگر بقا و جاودانگی می طلبی از درویشان طلب کن که جامه‌های ابدیت از وجود درویشان تاروپود دارد، بقای آن جامه‌ها به وجود درویشان است. بقا و قبا نوعی جناس دارد.

۱۴/۴۱ ورایِ: بالایِ، رویِ، آنسویِ.

۱۴/۴۱ نفس: در معنی منفی کلمه ← ۱۴/۹.

۱۴/۴۱ فرودِ: زیر، تحتِ.

۱۴/۴۲ نثار: پراکندن، افشاندن و پراکندن سیم و زر یا گوهر یا اشیاءِ قیمتی دیگر و یا شیرینی و نقل و . . . معمولاً بر سر، یا در پایِ کسی که حُرمتِ بسیار دارد، چیزی نثار می کنند. یعنی تا تو تحتِ تصرفِ این جهانی و او بر تو فرمانروا و مالك و حاکم است، نمی توانی بر آن مسلط باشی و عالم، ملكِ تو باشد. کسی که نثار برمی چیند لایق آن نیست که چیزی بر او نثار کنند. اسلوب معادله دارد. در جای دیگر گوید قصیدهٔ ۱۵/۱۳ :

آفرینش نثارِ فَرقِ تواند
برمچین، چون خسان زراه، نثار

۱۴/۴۳ هست دل یکتا: یعنی دل عارف (گوهری کز صدفِ کون و مکان بیرون است: حافظ) گوهر یکتایی است که در دو عالم (= دنیا و آخرت) پیدا نمی شود (مکن در جسم و جان منزل ۲/۱) و آن را نمی توان در: نُه فلك (که عبارتند از فلكِ قمر، عطارد، زهره، آفتاب، مریخ، مشتری، زحل و فلك ثوابت یا فلك‌البروج و فلك نهم فلك‌الافلاك) و در هشت بهشت (که در کتب لغت به‌ترتیب با این عناوین آمده است: جَنّتِ خُلد، دارالسلام، دارالقرار، جنّتِ عدن، جنّة‌المأوی، جنّة‌النعیم، عِلّیین و فردوس که از آیاتِ ۱۵/۲۵؛ ۲۵/۱۰؛ ۳۹/۴۰؛ ۷۲/۹؛ ۱۵/۵۳؛

۲۶/۸۵؛ ۱۸/۸۳؛ ۱۸/۱۰۷ گرفته شده است) و در هفت آسمان و در شش جهت (مشرق، مغرب، شمال، جنوب، فوق و تحت) و در پنج حِس (لامسه، باصره، شامّه، ذائقه و سامعه) و در چهار طبع یا چهار عنصر، به‌دست آورد.

۱۴/۴۴ **مُل**: شراب، با کلمهٔ می از یك ریشه است.

۱۴/۴۵ **بهر بیشی راست**: برای افزونی است، برای کثرت است بهرِ... را + است ← ۴/۱۰.

۱۴/۴۵ **کم زدن**: باختن در قمار، و به‌معنیِ خود را اندك شمردن و فروتنی کردن. اینجا باختن منظور است.

۱۴/۴۵ **گردونِ قمر**: فلكِ قمر، فلكِ اول است از ۹ فلك.

۱۴/۴۵ **مانده**: باقی‌مانده، گویا اصطلاح قماربازی است. می‌گوید اگر کسی در این دنیا لذت‌ها را بر خود حرام می‌کند و بظاهر درین قمار می‌بازد، برای طلب افزونی و بیشی در آخرت است، زیرا هیچ کس در زیر فلك قمر (در این جهان) با ماندهٔ خویش قمار نمی‌کند.

۱۴/۴۶ **در رجب خود روزه‌دار و...**: ظاهر معنیِ بیت روشن است که اشارت دارد به بعضی از مستحبّات ماهِ رجب و ماهِ صفر و روزهٔ چهارشنبه و خواندن «قل هوالله» و سورهٔ «تَبَّت» (=المسد ۱۱۱) امّا تناسبِ این بیت را در زنجیرهٔ ابیات قبل و بعد و اصولاً لطف و زیبائی آن را من درنیافتم و از شاعری به عظمتِ سنائی بسیار بعید است که فقط خواسته باشد قافیه‌ای را پُر کند، بی‌گمان نکتهٔ خاصی در آن نهفته است که من آن را درك نکردم.

۱۴/۴۷ **رنگ**: فریب، و حیله.

۱۴/۴۷ **رمز و اشارت**: یعنی حقایق، آنسوِی عبارت و اشارت است و غیر قابلِ بیان، چه به عبارت و چه به اشارت فقط در عمل قابل دریافت و رسیدن است (اسرارالتوحید ۱/۴۷):

ای بی‌خبر از سوخته و سوختنی
عشق آمدنی بود نه آموختنی

۴۷/۱۴ **عبارت**: «الصُوفیّ مَمنوعٌ عَنِ العِبارَةِ و الاشارةِ [= صوفی از عبارت و اشـارت هر دو بازداشته شده است.] چون صوفی از کُلِّ عبارات ممنوع باشد، عالم به جمله، مُعبّرانِ وی باشند؛ اگر دانند و یا نه [= وگرنه] مر اِسـمِ را چه خطر [= اهمـیّت] باشـد انـدر حالِ حصـولِ معـنی؟» (کشفُ المحجوب هجویری ۴۰)

۴۸/۱۴ **کوه کوهانان**: کنایه از اشتران است. کوهان در اصل بمعنی زین اسب است و در اینجا کوهان بمعنیِ برآمدگیِ قسمتِ پشت شتر است نزدیك گردن. اشترانی که کوهان‌های آنان بلند است همچون کوه.

۴۸/۱۴ **به حج رفتنـد و کرد**: یعنی به حج رفتند و حج کردند. کرد بجای کردند، از ویژگیهای سبك شعر این دوره است و در نثر نیز شواهد بسیار دارد در حقیقت ضمیر جمع یا علامت جمع را از فعل دوم به قرینهٔ فعل اول حذف می‌کرده‌اند: چون به مکه رسیدم خواست (= خواستم) که شیخ عبدالملك طبری را زیارت کنم (اسرار التوحید ۱/۳۷۳) یا «شما پیش شیخ رفتید و پیش او بایستاد (= بایستادید) (همانجا ۱/۳۶۱) یا «رنجور بودم و در خواب نشد (= نَشدم) (همانجا ۱/۴۴).

۴۸/۱۴ **میقات**: وقتِ معینی، و در اصطلاحِ فقه اسلامی، در کتاب حج، محل اِحرام بستنِ حاجیان در مکه. و برای هر ناحیه‌ای از عصر پیامبر محل مُعیّنی بعنوان میقات تعیین شده است مثلاً برای اهل عراق جایـی و برای اهل حجاز جایـی که تفصیل آنرا باید در کتبِ فقه دید. برای نمونه: النهایـهٔ شیخ طوسی باب المواقیت ۲۰۹.

۴۸/۱۴ **رَمْیِ جمار**: سنگ افکندن، مراسمی است که حاجیان باید، در منا، انجام دهند «و چون مردم به منا آید، از بهرِ رمیِ جمار، بر وی بود که سه روز سنگ اندازد: روز دوم از نحر و روز سیوم و چهارم. هر روزی بیست و یك سنگ و آن بیست و یك سنگ نزدیكِ زوال باید انداختن، که فاضلتر بود. (.. ترجمهٔ نهایهٔ شیخ طوسی ۱/۲۷۰ چاپ دانش‌پژوه.)

۴۹/۱۴ **رعنایـی** ← ۲/۴۰ و ۲/۶۰.

۴۹/۱۴ **هوید**: (هُ وَیا هَ و) آنچه بر کوهان شتر افکنند، مانند پالان و زین

بر اسب و درازگوش. منوچهری گوید (دیوان ۵۰):

برآوردم زمامش تا بناگوش

فروهشتم هویدش تا به کاهل

۱۴/۴۹ مهار: ماهار، در اصل چوبی که در بینی شتر کنند ورسن را بدان بندند، ولی مطلق زمام و عنان شتر است. یعنی آنها به حج رفتند و حج گزاردند و بازگشتند و تو هنوز در قید کیفیتِ مهار و هویدِ مرکبِ خویشی.

۱۴/۵۰ طیلسان: لباس ویژهٔ فقها بوده است و تقریباً برابر با کلمهٔ طاق و در فارسی غالباً طاق و طیلسان بعنوان لباس و نشان رسمی علمای دین به‌کار می رود. بعدها گویا به‌عنوان لباس طبقات دیگر مردم نیز به‌کار رفته است (مراجعه شود به فرهنگ البسهٔ مسلمانان از دُزی، ترجمهٔ دکتر هروی، ص ۲۶۳ به بعد.) ناصرخسرو در نکوهش علمای مذهبی عصر خویش گوید (دیوان ۳۴۴):

لیکن تو نیی به علم مشغول

مشغول به طاق و طیلسانی

و عین‌القضات معاصر سنائی گوید: «اکنون علما را به طیلسان و آستین فراخ شناسند» (نامه‌های عین‌القضات ۲۴۳/۱).

۱۴/۵۰ غیار: علامت زردرنگی که اهلِ ذِمَّه، بر لباسِ خویش، رویِ دوش معمولاً می دوخته‌اند تا از مسلمانان بازشناخته شوند. بنابرنوشتهٔ طبری، (تاریخ طبری ۷۱۳/۳ بنقل آدام‌متز در الحضارة الاسلامیة فی القرنِ الرابع ۸۳/۱) هارون‌الرشید در سال ۱۹۱ هـ / ۸۰۷م دستور داد تا اهل ذمه در مدینة‌السلام بغداد، در لباس و در سواری، هیأت خاصی برای خود اختیار کنند، زنار بر کمر بندند... و دستوری مشابه همین دستور متوکل در سال ۲۵۳ هـ / ۸۴۹م صادر کرد که نصارا و اهل ذمه طیلسانهای عَسَلی بپوشند و نیز رقعه‌هایی برنگِ مخالف جامهٔ خویش ـ یکی بر سینه و یکی در پشت ـ بدوزند و هر کدام ازین رقعه‌ها باید باندازهٔ چهار انگشت باشد و برنگ عَسَلی (آدام‌متز ۸۵/۱) و این کلمهٔ غیار که اصطلاح فقهاست، گاه در مورد همهٔ اهل ذمه و زمانی در مورد نصارا و گاه یهود به‌کار رفته است،

عَسَلی معادل دیگر آن است و گاه کاربرد آنها متفاوت می‌شود:

گاه می‌دوخت یکی را به کتف بر عَسَلی

گاه می‌بست یکی را به‌میان بر زنار

(دیوان انوری ۱/۲۵۵ و نیز شرح مشکلات دیوان انوری از دکتر شهیدی ۳۴۴ و تحلیل اشعار ناصرخسرو ۲۱۸) خاقانی گوید:

یهودآسا غیاری دوز بر کتفِ مسلمانان

اگرشان بر درِ اغیار دین بینی بدربانی

(دیوان خاقانی ۴۱۴ و لغت‌نامه دهخدا در غیار) سنائی می‌گوید: چه تاج و چه پایْ‌بند، چه طیلسان و چه غیار، چون دادهٔ خداوند است در نظر عارف یکسان است.

۱۴/۵۱ **جان این جهان**: حیات مادی، زندگی حیوانی.

۱۴/۵۱ **ستور**: هر جانور چارپائی عموماً و اسب و استر و خر بویژه (برهان قاطع) یعنی تا حیات تو حیات حیوانی و مادی است، حتی اگر باندازهٔ دنیا عمر کرده باشی، هنوز باید خود را کودك و نابالغ بشمار آوری.

۱۴/۵۲ **پلنگ و موش**: پلنگ رمز شهوت است و موش رمز حرص. «اگر مردی بینی [به صفت پلنگ] بدان که او مردی بود طامع و حریص و باقوت» (خوابگزاری ۴۲) سنائی درین بیت که از پلنگ و موش سخن گفته است اشارت به نکته‌ای از عقاید قدما دارد که می‌پنداشته‌اند اگر پلنگ کسی را زخمی کند و موشی بر آن زخمِ او بمیزد، یعنی بشاشد آن شخص خواهد مُرد منوچهری گفته است (دیوان ۲۵):

هر که او مجروح گردد، یکره از نیشِ پلنگ

موش گرد آید بر او تا کارِ او زیبا کند

و ابوالفرج رونی گفته است (دیوان، چاپ ارمغان ۱۴۳):

فراوانت پلنگان اند خصمان

نگر با موش خصمی درنگیری

که گر چنگِ پلنگی در تو آید

بیاید بر تو میزد تا بمیری

نیز مراجعه شود به تعلیقات دیوان منوچهری ۱۹۳ و نیز دیوان انوری ۶۰۳/۲.

۵۲/۱۴ **یمین و یسار**: سمت راست و سمت چپ، یعنی وقتی چنین موش و پلنگی در چپ و راست تو هستند، به خوابِ خوش فرو مرو.

۵۳/۱۴ **روی و ریا**: ریا، تظاهر به عملِ نیك است برای فریفتن مردم؛ در فارسی با کلمهٔ روی نیز بسیار به‌کار می‌رود. حافظ گوید (دیوان ۲۲۱ و ۲۵۱):

دوش می‌گفت که حافظ همه روی است و ریا
بجز از خاكِ درش با که بُوَد بازارام
عمری است تا براهِ غمت رو نهاده‌ایم
روی و ریای خلق به یکسو نهاده‌ایم

۵۳/۱۴ **بُنه**: اساس، بنیاد. ناصرخسرو (دیوان ۲۳):

از نام بد ار همی بترسی
با یار بد از بُنه مپیوند

یعنی مال بخشیدی ولیکن بنیاد و اساس آن بر ریاکاری بود.

۵۴/۱۴ **خشم را زیرآر**: یعنی بر خشم خویش مسلط شو، در دنیا، زیرا به چشم صفت (یعنی به اعتبارِ ویژگیها و صفات) کسی که در این دنیا بر سگ خشم خویش سوار و مسلّط نباشد، خود در آن جهان سگ محسوب خواهد شد.

۵۵/۱۴ **مار و طاووس**: آدم و حوّا، در آغاز، در بهشت بودند و بر اثرِ گناهی که مرتکب شدند و از شجرهٔ ممنوعه میوه خوردند، از بهشت بیرون رانده شدند بر طبق افسانه‌ها «ابلیس لعنه‌الله به دَرِ بهشت... آمد و کسی را طلب همی کرد... آخر طاووس را بدید. گفت: مرا بر تو حق‌هاست که مرا با تو دوستی بود در بهشت، مرا در بهشت یله کن و مرا در خویشتن پنهان کن و پیش آدم بر تا حیلتی بسازم و دشمن خود [= آدم] را از بهشت بیرون کنم. طاووس گفت: من این نیارم کرد، لیکن ترا دلالت کنم. پس بیامد و مار را بگفت و او را پیشِ ابلیس ببرد. ابلیس راز خویش باوی

بگفت. مار نرم شد و آن ملعون را در سَر خویش جای بداد. بیامد برابر تخت‌آدم و با وی سخن آغازیدن گرفت و فریفتن گرفت. آدم پنداشت که این مار است که سخن همی گوید. . . پس آدم را گفت: ترا بسیار حق افتاده است بر ما، که صحبت تو با ما دراز گشته است، بدین سبب ترا نصیحتی خواهم کرد. آدم گفت: مرا ناصح خدای بس باشد. حوا گفت: بگذار تا سخن گوید. ابلیس گفت: «یا آدم! دانی که خدای تعالی ترا زین درخت چرا منع کرده؟» آدم گفت: «ندانم» گفت: «زیرا هر که ازین درخت بخوارد جاودانه بمانَد و از اهل بهشت گردد.» . . . چون این بشنیدند، حوّا برگشت و می‌گفت: «تا بیازمایم.» آدم گفت: «نباید که ما را عتاب آید» . . . حوّا برفت و از آن درخت دو دانه برکند. . . و بخورد. . . آدم علیه‌السلام نیز بخورد. در ساعت حُلّه‌ها از تن ایشان ببرید و تاج از سرِ ایشان برخاست. . . برهنه شدند از یکدیگر می‌گریختند. . . و برگِ درختان برخود می نهادند و آن برگها از ایشان جدا می‌شد. آخر برگِ انجیر بر خود نهادند، بماند. . . ندا آمد که: «نه ترا می‌گفتم که نگر پیرامنِ آن درخت نگردی و نخوری؟ - بیرون رو از بهشت.» آدم علیه‌السلام به دنیا آمد به سرندیب، و حّوا به جده و مار به اصفهان و طاووس به میسان و ابلیس به دریا افتادند. . .» از قصص‌الانبیاء نیشابوری ص۱۹ و قصص قرآن برگرفته از تفسیر ابوبکر عتیق ص۸ و نیز مراجعه شود به ترجمهٔ تفسیر طبری ۱۴/۳-۵۱ و عهد جدید، قرنتیان دوم: ۱۱/۳.

۱۴/۵۵ **پایمرد**: شفیع، میانجی، واسطه.

۱۴/۵۵ **دیو**: شیطان ← مار و طاووس ۱۴/۵۵.

۱۴/۵۵ **دستیار**: معاون و مددکار.

۱۴/۵۶ **خُلد**: بهشت، نام یکی از بهشت‌های هشتگانه ← ۱۴/۴۳.

۱۴/۵۶ **کی توانستی** ← طاووس و مار، برای فهم جنبهٔ رمزی مار و طاووس که مار رمز خشم است و طاووس رمز شهوت مراجعه شود به تفسیرالشیخ الاکبر، منسوب به ابن عربی، تألیف عبدالرزاق کاشانی

۱ / ۳۰ چاپ سنگی.

۵۷/۱۴ عور: برهنه.

۵۷/۱۴ کسوت عار: جامهٔ ننگ.

۵۷/۱۴ دوده: تبار و نژاد.

۵۷/۱۴ عوار: عیب و معمولاً با عیب به‌کار می رود یعنی عوار [=عیب] در نژاد آدم امری ذاتی نیست، بلکه امری عارضی و عاریتی است، اگر تو از نژاد آدمی، جامهٔ عوار را از تن خویش بیرون کن، اشاره‌ای به داستان ریختن حله‌ها و برگِ انجیر در داستان آدم نیز دارد ← مار و طاووس ۱۴ / ۵۵.

۵۸/۱۴ حلم: بردباری و در اصل خرد.

۵۸/۱۴ خرسندی: ← ۸ / ۱۱ یعنی حلم و خرسندی را در خاك و آب جستجو کن که طینت تو از آنهاست و مانند باد و آتش سرکش و ناآرام مباش که در باد و آتش خرسندی و وقار نیست.

۵۹/۱۴ پیله ور: فروشندهٔ دوره‌گرد عموماً و بویژه آنکه اجناس عطاری (بویهای خوش) بر دَرِ خانه‌ها برد و فروشد (برهان قاطع).

۵۹/۱۴ پیلوار: به اندازهٔ بارِ یك فیل، کنایه از کثرت و اَفزونی است.

۵۹/۱۴ حلمِ خاك و قدرِ آتش جوی: یعنی بلندی و عُلُوِ طبع آتش را همراه با حلم و بردباری خاك بدست آور زیرا که اگر رنگ و بوی از مرد پیله‌ور، حتی باندازهٔ بار صدپیل، بدست آوری، آن رنگ و بویی مانند آب و باد ناپایدار است ـ رنگ و بوی حقیقی در بردباری و عُلُوِ طبع است

۶۰/۱۴ حلق و جلق: شکم و شهوت یعنی تا اسیر شهوت و شکم خویش هستی، حاجبان و پرده‌داران کی بر درگاه محبوب، ترا اجازهٔ دخول خواهند داد؟

۶۰/۱۴ پرده‌دار: حاجب، کسی که اخبار رعیت را به خلیفه یا سلطان می‌رساند و از او برای ایشان اذن می‌گیرد و اجازهٔ دیدار. از آنجا که او، هر کس را که بخواهد بی اجازه به دیدار خلیفه یا سلطان وارد شود، منع می‌کند و خلیفه را در پرده نهان می‌دارد، پرده‌دار یا حاجب خوانده می‌شود. بسیاری از رجال عصر اسلامی عنوان حاجب یا پرده‌دار دارند

(مراجعه شود به ترجمهٔ رسوم دارالخلافه، از هلال صابی، بنیاد فرهنگ ایران، ص ۱۳۱ و نیز مُعیدُالنعم و مُبیدُالنقم تاج‌الدین سبکی، قاهره ۱۹۴۸/۱۳۶۷ ص ۴۰ به بعد و فرهنگ اصطلاحات دیوانی، از دکتر حسن انوری ص ۳۰ به بعد)

۶۱/۱۴ **گِردِ چیزی گشتن**: مُلازم چیزی بودن.

۶۱/۱۴ **جمْع**: گردآوری، مال‌اندوزی.

۶۱/۱۴ **کودکان را**: خربزه گرم است و بمزاج طفلان زیان دارد، خیار سرد است و برای پیران مضر است طمع و مال‌اندوزی بمانند خیار و خربزه برای پیران و کودکان زیان آورند.

۶۲/۱۴ **مصاف** ← ۱۳/۲.

۶۲/۱۴ **راستکاری پیشه‌کن**: ناظر است به النجات فی الصدق (امثال و حکم ۲۲۷) رستگاری در راستی است.

۶۳/۱۴ **لهو**: بیهوده «وَمِنَ الناسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَالحدیث لیضلَّ عَنْ سَبیلِ اللهِ بغیرِ عِلْمٍ ۶/۳۱) «و از مردمان کس هست که می بخرد بیهودهٔ سخن تا گم می شود از راه خدای بنادانی»

۶۳/۱۴ **لَغْو**: سخنِ بیهوده «والـذینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعرِضون ۲۳/۳) «و [مؤمنان] آن کسانی که ایشان از سخنِ بیهوده روی بگردانیدگان باشند» یعنی تا حیات تو به روحِ [خواهانِ] لهو و لغو است، در کوی دین، بهره‌ای که از قیامت داری نقشی است و سهمی که از قرآن نصیب تست، نگارو خطی است ← عجب نبود گر از قرآن... ۱۳/۲ «و گفته‌اند هر حرفی [از قرآن] چراغی است از نورِ اعظم افروخته، آفتابی است از مشرقِ حقیقت طالع گشته، و به آسمان غیرت ترقی گرفته، هر چه صفات خلق است و کدورات بشر، حجابِ آن نور است و تا حجاب برجاست یافتن آن را طمع داشتن خطاست:

عروسِ حضرتِ قرآن نقاب آنگه براندازد
که دارالملکِ ایمان را مجرد یا بد از غوغا»

(تفسیر کشف الاسرار ۱/۵۴)

۱۴/ ۶۴ حق همی‌گوید بده: اشاره است به «مَنْ جاءَ بالحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ اَمثالِها» (۶/ ۱۶۰) «هر که بیارد نیکی او را بود دَه چنان» یعنی وقتی حق می‌گوید: بِدِه تا دَه برابر آن پاداش دریافت کنی نمی‌پذیری ولی به امید اینکه در مزرعهٔ تو بروید و چند برابر شود بذر را در شیار می‌پاشی.

۱۴/ ۶۵ این نه شرطِ. . .: این شرط و آیین ایمان نیست که تو خاك و سرگین (= زمین مزرعه و کود) را استوار و امین می‌دانی و حق را ناامین و خائن. استوار: امین، چنانکه در نصاب‌الصبیان گوید:

محمد: ستوده، امین: استوار

۱۴/ ۶۶ فراخِ جان: وسعتِ روح.

۱۴/ ۶۶ بیگاری: کار بی‌مزد یعنی برگردِ ایمان و دینِ خویش، به بیدینی مَتَن (مثل عنکبوت که تار می‌تند) بذرِ دنیائی را در وسعتِ جانِ خویش، از سرِ بیگاری، مپاش و مکار.

۱۴/ ۶۷ ای بسا غبنا: غبن: زیان، ای بسا غبنا! چه بسیار زیان! چه مایه زیان! الفِ غَبنا معنیِ کثرت را می‌رساند، چنانکه درین عبارت: «تا برین سِرّ او را اطلاع است بسا رسوائیا که او از ما می‌داند» (اسرارالتوحید ۱/ ۷۹).

۱۴/ ۶۷ کِت: که ترا.

۱۴/ ۶۷ ناقد: عیارسنج، آنکه زر و سیمِ سره از ناسره بازمی‌شناسد.

۱۴/ ۶۷ بصیر: بینا، مجازاً آزموده. تعبیر «الناقِدُ بَصیرٌ» از حدیث مشهوری است و اشارت بدان در میان اهل ادب رایج بوده است «گفتم: ای جوانِ عظیم توکل کرده‌ای و توفیق یافته‌ای و راهِ باریك می‌روی. قال: الناقِدُ بَصیرٌ، قلب مزن که ناقد بصیر است» (رَوْح الارواح سمعانی ۴۵۴)

۱۴/ ۶۷ نقد: سیم و زر، پول. حافظ گوید (دیوان ۱۲۵):

نقدها را بود آیا که عیاری گیرند
تا همه صومعه‌داران پی کاری گیرند

۱۴/ ۶۷ کم‌عیار: سکه یا سیم و زری که خالص نباشد و غش داشته باشد. عیارِ سیم و زرِ آن اندك باشد.

۱۴/ ۶۸ سخت سخت آید: سختِ اول قید است.
۱۴/ ۶۸ زشت زشت آید: زشتِ اول قید است ← سخت سخت آید.
۱۴/ ۶۸ اعتبار: عبرت گرفتن.
۱۴/ ۶۹ ناز و نوش: شادخواری و خوشگذرانی حافظ گوید (دیوان ۱۱۸):

صبا به تهنیتِ پیر می فروش آمد
که موسم طرب و عیش و ناز و نوش آمد

۱۴/ ۶۹ رعناسرای: سرای رعنائی، سرای بخود فریفته شدن ← رعنا ۲/ ۴۰ و ۲/ ۶۰.
۱۴/ ۶۹ کار و بار: از اتباع است و بر روی هم یعنی شغل و پیشه و مجازاً مقام و منزلت و اعتبار یعنی جان را از طریقِ اعتقاد و دین را از طریقِ عبرت بسی سخت و زشت می نماید که بر درِ ماتمسرای دین، کسی چندان ناز و نوش داشته باشد و در راه رعناسرایِ دیو آنهمه کار و بار.
۱۴/ ۷۰ از پیِ این: بخاطر این، برایِ این.
۱۴/ ۷۰ دوار: سرگیجه.
۱۴/ ۷۰ گرد خود...: یعنی چون همواره بر گرد خویش و خواستهای خود می گردی بمانند دایره بر گرد مرکز، بدان سبب است که مانند خشک‌مغزان در حالت سرگیجه و دوار هستی.
۱۴/ ۷۱ طمطراق ← ۱۱/ ۲۳.
۱۴/ ۷۱ ننگِ جبر و طمطراق اختیار: سنائی اشعری مذهب است و اشاعره ظاهراً جبر را قبول ندارند و معتقدند که در عین اینکه اعمالِ عِباد، همگی، به علم و اراده و مشیتِ خداوند است (ظاهراً جبری است) با اینهمه مردمان دارای اختیار و اعمالی اختیاری هستند که بر طبقِ آنها موردِ ثواب و عقاب قرار می گیرند (شرح العقاید النَسَفِیّة ۱۰۹ - ۱۱۸) بنابرین تعبیرِ ننگِ جبر در اینجا تعریضی دارد نسبت به آنها که قائل به جبر مطلق اند و طمطراقِ اختیار تعریضی دارد به آراء معتزله.
۱۴/ ۷۲ دقیانوس ← ۳/ ۱۱.
۱۴/ ۷۲ رقیم ← ۳/ ۱۱.

۷۲/۱۴ **جوانمردان غار** ← ۱۱/۳ یعنی خوابِ اصحابِ کهف، در غار، از بیداریِ شما بهتر است زیرا آنان از دقیانوسِ خویش (= رمز فرمانروائیِ ظالم و نفسِ امّاره) رهائی یافته‌اند.

۷۳/۱۴ **بازدانستن . . .** از: تمیز و تشخیص دادن چیزی از چیزی، تفاوت گذاشتن بین دو چیز. «گروهی که مصطفی را ندیده بودند، وی را از ابوبکر بازنمی‌دانستند، زانکه ابوبکر نهمار مانند بود به رسول» (تفسیر سورآبادی ۳۵۸/۱ چاپ مهدوی و بیانی).

۷۳/۱۴ **تلقین**: فهمانیدن و سخن در زبان کسی نهادن، مجازاً القاء و الهام اندیشه یا فکری به کسی ناصرخسرو گوید (دیوان ۱۳۴):

بازیگری است این فلكِ گردان

امروز کرد تابعه تلقینم

۷۳/۱۴ **روح‌القُدُس**: جانِ پاك، جانِ پاکیزه، جبرئیل.

۷۳/۱۴ **جبرینسار**: ضبطِ درست این تعبیر بر نویسندهٔ این سطور، به هیچ روی، روشن نشد. آنچه مسلم است این است که قدیمیترین ضبطِ آن بدینگونه است: جبر و یسار (نسخهٔ کابل) نسخه‌های قدیمی دیگر نیز به صورت: حبرویسار، جبریسار، حرفسار دارند، در نسخه‌های متأخر آن را به صورت حبرِ نصار (لابُد به معنیِ عالم دین نصارا) درآورده‌اند. از این میان، صورتِ جبرینسار، می‌تواند دارایِ معنیِ مناسب مقام باشد، یعنی: روح‌القدس را از «روح‌القدس‌نما» یا «جبرئیل‌نما» بازشناس. جبرینسار، از جبرین + سار نظیرِ دیوسار به معنیِ دیو مانند. و جبرین به معنیِ جبرئیل رواج بسیار داشته است. مراجعه شود به تاج‌العروس و منتهی الارب، در همین ماده.

۷۴/۱۴ **عقیله**: پای‌بند، در عربی به این معنی عقال به‌کار رفته (= زانوبند شتر) و عقیله بمعنی پای‌بند و زانوبند در عربی وجود ندارد، این کلمه بمعنی چیز دست و پاگیر و مشغله و گرفتاری هنوز هم در بعضی نواحی خراسان (از جمله کدکن) به‌صورت اَقِلَه به‌کار می‌رود، جای دیگر گوید (حدیقه ۲۹۸):

عقل را از عقیله بازشناس
نبود همچو فربهی آماس

۱۴/ ۷۴ **گوش‌گیرش**: یعنی گوشش را بگیر و. . . کنایه از بردنِ کسی به جایی با زور است، مولوی گوید (گزیدهٔ غزلیات شمس ۶۴):

آمده‌ام که تا به خود گوش‌کشان کشانمت
بی دل و بی خودت کنم در دل و جان نشانمت

۱۴/ ۷۴ **دبیرستان**: مکتب، مدرسهٔ کودکان. «بوطاهر. . . کودك بود و به دبیرستان می‌شد (اسرارالتوحید ۱/ ۲۱۱) «خواجه بوطاهر، دبیرستان را عظیم دشمن داشتی، زیادت از آنک کودکانِ دیگر دارند (همان کتاب ۱/ ۳۶۴) «و من سخت بزرگ بودم، به دبیرستانِ قرآن خواندن رفتمی و خدمتی کردمی چنانکه کودکان کنند و بازگشتمی.» (بیهقی ۱۳۳)

۱۴/ ۷۴ **الرحمن**: از اسماءِ الاهی است.

۱۴/ ۷۵ **عقل بی‌شرع**: یعنی عقل، بدون یاری شرع، از روشنائی آن جهانی و اُخرَوی برخوردار نیست و همانگونه که در ساختنِ مُعَصْفَر شخار لازم است، عقل را نیز شرع لازم است.

۱۴/ ۷۵ **مُعَصْفَر**: و گاه در شعر فارسی به‌صورت مُعْصَفَر، چیزی که به رنگِ گُل کاجیره درآمده باشد رنگین به رنگ زرد یا رنگین به رنگ سُرخ.

۱۴/ ۷۵ **شخار**: قلیا که در صابون‌پزی از آن استفاده می‌شده است هم اکنون در کدکن به‌صورت شغار تلفظ می‌شود. ملازمهٔ معصفر و شخار که سنائی درین بیت بدان اشارت می‌کند ظاهراً ازین بابت است که بهنگام رنگرزی و معصفر کردن جامه‌ها، از مادهٔ شخار هم، بنوعی استفاده می‌شده است و از یك بیت ناصرخسرو (که چندان معنای روشنی هم ندارد) این پیوند شخار و معصفر تأیید می‌شود (دیوان ۳۲۶):

آنکه طبع یله کردی به خوشی هرگز
مُعْصَفَر گونه و نیروی شخارستی (؟)

۱۴/ ۷۶ **عقل جُزوی**: عقلی که جنبهٔ شخصی و جزئی و استطرادی دارد و مولانا همواره به نکوهش آن می‌پردازد (مثنوی ۱/ ۱۲۱ و ۲/ ۳۵۲):

عقل جزوی عشق را منکر بود
گرچه بنماید که صاحب سر بود
زیرك و داناست امّا نیست نیست
تا فرشته لا نشد آهرمنی ست



عقل جزوی را وزیر خود مگیر
عقل کل را ساز ای سلطان وزیر
مرهوا را تو وزیر خود مساز
که برآید جان پاکت از نماز

۱۴/ ۷۶ **سیمرغ**: پرنده‌ای خیالی که در کوهِ قاف (کوهی خیالی) آشیانه دارد و در افسانه‌های ایرانی رمز دانائی و چاره‌گری و از سوی دیگر پادشاه مرغان و در تعبیرات عرفا رمزی از وجود مطلق است سنائی، در اینجا به جنبهٔ دست‌نیافتنی بودنِ آن نظر دارد ← عنقا. می‌گوید عقل جزئی نمی‌تواند بر قرآن احاطه یابد همانگونه که عنکبوتی نمی‌تواند به شکار سیمرغ بپردازد.

۱۴/ ۷۷ **گرچه پیوسته...**: یعنی اگرچه تعلق روح به جسم امری مسلم است امّا میان حقیقت آن دو فاصله بسیار است، همانگونه که گوش و گوشوار بهم نزدیك اند امّا حقیقت آنها دو چیز دور از یکدیگر است. مفهومِ نزدیکیِ روح و جسم و در عین‌حال دوری آنها از یکدیگر را مولانا در آغازِ مثنوی بدین‌گونه بیان فرمودست (مثنوی ۱/ ۱):

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست
لیك کس را دید جان دستور نیست

۱۴/ ۷۸ **شائی**: می‌شائی، شایسته می‌شوی. از شایستن: سزاوار و لایق بودن.

۱۴/ ۷۸ **عافیت**: سلامت و تندرستی، در امن و امان زیستن.

۱۴/ ۷۸ **سرنگونسار**: از سر + نگون + سار: وارونه، واژگونه، معلق. یعنی وقتی که عافیت را، بر درگاهِ دوست، واژگونه بدار آویختنی، آنگاه شایسته

پیشگاه او خواهی بود؛ تقریباً مفهوم سخن حافظ است (دیوان ۱۴۴):

در مقاماتِ طریقت هر کجا کردیم سیر
عافیت را با نظر بازی فراق افتاده بود

۱۴/۷۹ تشریف: شرف دادن، خلعت. در اصل هر نوع بخششی که از طرف پادشاه یا خلیفه به کسی داده می‌شده است، تشریف خوانده می‌شده است. حتی لقب و عنوانی که به کسی می‌داده‌اند یا حق استفاده از چیزی را، همه تشریف خوانده می‌شده است ولی بیشترین مفهوم این کلمه در زبان فارسی، یا یکی از رایج‌ترین مفاهیم آن، جامه‌ای بوده است که از طرف سلطان به افراد داده می‌شده است چنانکه در شعر حافظ می‌خوانیم، (دیوان ۵۰):

هر چه هست از قامتِ ناسازِ بی اندامِ ماست
ورنه تشریفِ تو بر بالای کس کوتاه نیست

۱۴/۷۹ بِرّ: نیکی.

۱۴/۷۹ عاشقان را خدمت معشوق: یعنی در خدمت معشوق بودن، برای عاشقان، بهترین خلعت‌ها و بخششهاست، امّا برای عاقلان (عقل بمعنی منفی کلمه، صاحبان عقل جزئی در مقابل عاشقان) طاعت و عبادت معبود، برایشان، تکلیف و بار جلوه می‌کند، یعنی بر آنها دشوار است.

۱۴/۸۰ زخمِ تیغِ حکم: در برابر ضربتِ شمشیرِ حُکمِ الاهی (یا در بعضی نسخه‌ها: عشق) چه پیامبر و چه ابوجهل، و ذوالفقارِ عشق، چه دردستِ علی(ع) و چه در دست ذوالخمار.

۱۴/۸۰ مصطفی: پیامبر.

۱۴/۸۰ بوالحکم ← ۴۱/۶.

۱۴/۸۰ ذوالفقار: نام شمشیر امام علی بن ابیطالب(ع) که در آغاز از آن حضرت رسول بود و در جنگ احد به امام علی(ع) بخشید، گویند این شمشیر از آسمانها برای پیغمبر فرود آمده بود طول آنرا هفت وجب و عرض آنرا یك وجب نوشته‌اند، در بابِ وَجهِ تسمیهٔ آن اختلاف است و یکی از آن وجوه

اینکه با هر ضربه‌ای که علی(ع) بر کسی فرود می‌آورد آن شخص را از زندگی در این دنیا و از بهشت در آن دنیا فقیر می‌کرد به اعتبار مادهٔ فقر (مراجعه شود به سفینة‌البحار محدث قمی ۲ / ۳۸۰).

۱۴ / ۸۰ **مرتضی:** امام علی‌بن ابیطالب(ع).

۱۴ / ۸۰ **ذوالخمار:** سُبَیع‌بن حارث‌بن مالکِ ثَقَفی، از گردنکشان عصر جاهلیت، از قبیلهٔ بنی‌ثقیف. بهنگام ظهور اسلام، وی به دشمنی با مسلمانان برخاست و تا فتح مکه زنده بود و در جنگ حُنَین کشته شد. (زرکلی: الاعلام ۳ / ۱۲۰)

۱۴ / ۸۱ **باد و بود:** مجازاً خودبینی و تکبّر، مولوی گوید (مثنوی ۱ / ۳۸):

باد ما و بود ما از داد تست
هستی ما جمله از ایجاد تست

و برای شواهد دیگر مراجعه شود به شرح مثنوی شریف ۱ / ۲۵۹ و فرهنگ نوادر دیوان شمس.

۱۴ / ۸۱ **ور نه عمر آسان گذارد...:** یعنی همهٔ دشواریهایی که انسان تحمل می‌کند بخاطر تکبّر و خودخواهی اوست (برای توضیح و تبیینِ این مسأله از لحاظ عرفانی بویژه مراجعه شود به داستان «خواجه‌بای‌حسن» در اسرارالتوحید ۱ / ۱۹۷) و اگر کسی کارها را بر خود آسان بگیرد زندگی بر او آسان می‌گذرد حافظ گوید (دیوان ۱۹۳):

گفت: آسان گیر بر خود کارها کز روی طبع
سخت می‌گیرد جهان بر مردمان سخت‌کوش

۱۴ / ۸۲ **سیمرغ و رستم و اسفندیار:** اشاره است به داستان کشته‌شدن اسفندیار به تیرِ رستم و به راهنمائی سیمرغ. سنائی می‌گوید: این نخوت و حرص و حَسَدِ اسفندیار بود که از درونِ جان اسفندیار برآمد تا درصورتِ چوب گز و رستم و سیمرغ اسفندیار را کشت.

۱۴ / ۸۳ **تا ندانی کوشش خود...:** فعل تحذیر است، ← تا... ۱۴ / ۳۵ یعنی برحذر باش از اینکه کارها را نتیجهٔ کوشش و سعیِ خویش بدانی. هرگونه توفیقی را نتیجهٔ فضل و بخشش الاهی بدان که اگر توفیقِ الاهی

نبود تو در کارِ دین، از تمایلاتِ وجودیِ خود، دل‌افگار نمی‌شدی. یعنی همچنان دلبستهٔ آنها می‌ماندی.

۱۴/۸۴ **ناوک‌اندازانِ غیرت**: غیرت در لغت بمعنی عدم تحمّل غیر است یا کراهت‌داشتن از شرکتِ غیر در حقِ شخص (تعریفات جرجانی /۱۴۳) و در اصطلاح صوفیه: «چون خدای را عزّ و عَلا به غیرت وصف کنی معنی آن بُوَد که مشارکتِ غیر با اورضا ندهد در آنچه حقِ اوست، از طاعتِ بنده» (ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۴۱۸).

۱۴/۸۴ **دستبافِ عنکبوت**: اشاره است به داستان پناهنده‌شدن پیامبر(ص) و ابوبکر در غار و تنیدن عنکبوت بر دَرِ غار تا دشمنان پیامبر، از بودن ایشان، در غار آگاه نشوند (قرآن ۹/۴۰ و تفاسیر آن).

۱۴/۸۴ **زنده پیل**: یا ژنده‌پیل، فیل عظیم و نیرومند. یعنی اگر بخشش الاهی نباشد، و فقط کوشش انسان، ملاك باشد، در پیش تیر کمانداران غیرت، تار عنکبوتی چه‌گونه می‌تواند ژنده‌پیلی را پنهان کند.

۱۴/۸۵ **صحو و سُکر**: هشیاری و مستی «صحو: بازآمدن بود با حالِ خویش و حسّ و علم، با جای‌آمدنِ پس از غیبت. و سُکر: غیبتی بود به واردی قوی.» (ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۱۱۲) «سُکر و غلبه، عبارتی است که ارباب معانی کرده‌اند از غلبهٔ محبت حق‌تعالی و صحو عبارتی از حصول مراد. و اهل معانی را اندرین معنی سخن بسیار است، گروهی این را بر آن فضل می‌نهند و گروهی بر خلاف آنان» (کشف‌المحجوب هجویری ۲۳۰) نکتهٔ قابل یادآوری اینکه در تاریخ تصوف، دو اندیشهٔ مخالف همواره وجود داشته که هر کدام طرفداران خاص خود را داشته. طرفداران مستی و سُکر اعتقاد داشته‌اند که هشیاری حجاب است در برابر خداوند و این اعتقاد ابویزید بسطامی و پیروان اوست و گروهی عقیده داشته‌اند که مستی و سُکر محل آفت است و تشویش احوال.جنید و یارانش هوادار این عقیده‌اند.

۱۴/۸۵ **انبساط**: بسط است که در مقابل آن قبض قرار دارد تقریباً درجهٔ عالی‌تری از خوف و رجا را قبض و بسط می‌گویند «قبض و بسط دو حال

است. پس آنک بنده از حال خوف برگذرد و از حال رجا، قبض عارف را همچنان بود که خوف مبتدی را و بسط عارف را به منزلهٔ رجا بود مبتدی را» برای تفصیل بیشتر مراجعه شود به ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۹۴

۸۵/۱۴ **محو**: در مقابلِ اثبات، از اصطلاحات صوفیه است، که از تعبیر قرآنی: «یَمحُواللهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ» (۱۳/۳۹) «محو می کند خدای آنچه را بخواهد و اثبات می کند آنچه را بخواهد» گرفته شده است. محو، عبارت است از «برداشتنِ صفت‌های عادتیِ» و اثبات عبارت است از «قیام کردنِ به احکامِ عبادات» (ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۱۱۵) قشیری گوید: «هر که احوال خویش پاکیزه دارد از خصلتهای نکوهیده و بَدَل کند به احوال و اقوال پسندیده، خداوندِ محو و اثبات بود».

۸۵/۱۴ **شُکر**: «مُقِرّ آمدن باشد به نعمتِ مُنعِم بر وَجهِ فروتنی.» (ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۲۶۲).

۸۵/۱۴ **افتقار**: نیازمندی، عرض حاجت و نیاز.

۸۶/۱۴ **دستوری**: اجازه.

۸۶/۱۴ **قال‌الله**: «خدا گفت» یعنی قرآن.

۸۶/۱۴ **قال الرسول**: «پیامبر گفت» یعنی احادیث و اقوال پیامبر یعنی جز از رهگذر قرآن و سنت، هیچ کاری انجام مده.

۸۷/۱۴ **چار گوهر**: چهار عنصر، ولی در اینجا کنایه از چهار خلیفهٔ نخستین اسلام ابوبکر، عمر، عثمان و علی(ع) است.

۸۷/۱۴ **چارپایه‌ی عرشِ شرع**: منظور از پایه ساقهای عرش است که در شعر و ادب فارسی بسیار آمده است و تعداد پایه‌های عرش را هشت نوشته‌اند که هر پایه بر دوش انبوه بیشماری از فرشتگان است. در اینجا چهار را گویا به اعتبار چهار یار پیامبر آورده و شاید در بعضی از روایات هم چهارپایه برای عرش قائل بوده‌اند (مراجعه شود به سفینة‌البحار ۲/۱۷۶).

۸۷/۱۴ **صدق و علم و شرم و مردی**: هر یکی از این صفات ویژگیِ بارزِ یکی از چهار یار حضرت رسول است. صدق، صفت ابوبکر صدیق است که نخستین کسی بود که چون معراج پیامبر را شنید تصدیق کرد و عدلِ عمر

شهرت بسیار دارد. عثمان بعنوان خداوند شرم و حیا معروف بوده و علی در جوانمردی و شجاعت وحدیثِ «لافتیٰ الاّعلی ولاسیفَ الاّ ذوالفقار» شهرت بسیار دارد.

۱۴/۸۸ **نوبت پنج و چهار زدن**: نوبت نقاره یا طبل است که بر دَرِ سرای حُکّام و سلاطین در روزگار قدیم می‌زده‌اند. آخرین بازمانده‌های این رسم نقاره‌ای بود که هر روزه در اوقات معین در آستانقدس رضوی تا چند سال قبل می‌نواختند. رسم نوبت‌زدن از ایران باستان به دربار خلافت رسید و تحولات بسیار یافت (مراجعه شود به فصل هژدهم ترجمهٔ رسوم دارالخلافهٔ هلال صابی ۱۱۵ و حواشی میخائیل عَوّاد براین فصل ۱۶۹) در ایران دورهٔ اسلامی، این رسم چنان‌که گفتیم تا همین اواخر وجود داشته و در کتب تاریخ، بعضی نوشته‌اند، که تا عهد سلطان‌سنجر، بر درگاهِ سلاطین چهار نوبت می‌نواختند و او، نوبت پنج زد و پنج نوبت زدن کنایه از اوج قدرت و سلطهٔ در فرمانروایی است، حافظ با شیوهٔ بیان چند معنائی خویش گوید (دیوان ۴۰):

دور مجنون گذشت و نوبتِ ماست
هر کسی پنج روزه نوبت اوست.

یعنی بدان که فرمانروایی دین مصطفی(ص) مطلق است و کامل و چون این را دانستی تو خود می‌توانی چهار نوبت (یا بر طبق بعضی نسخه‌ها هزار نوبت) بر در سرای خویش، بزنی. کنایه از اینکه به نهایت قدرت معنوی دست یافته‌ای.

۱۴/۸۹ **بهارِ تَر هوا**: بهاری که هوای مرطوب دارد.

۱۴/۸۹ **تره**: مطلق سبزی‌خوردن، و بویژه «تره» که امروز جزءِ سبزی خوردن است (= گندنا).

۱۴/۸۹ **کوك**: کاهو، نوعی از کاهو که خواب‌آور است، نوعی سبزی خواب‌آور.

۱۴/۸۹ **کوکنار**: خشخاش، غلاف خشخاش که از شیرهٔ آن تریاك بدست می‌آورند یعنی خود به پاسداری خویش قیام کن که در بهاری که هوای

مرطوب دارد آنکه پاسبان و محافظ تست، تره‌اش (= سبزی خوردنش) کوك (= گیاه خواب‌آور) است و میوه‌اش کوکنار (= خشخاش) یعنی گیج و خمارآلوده است.

۹۰/۱۴ تانداری. . ← ۳۵/۱۴.

۹۰/۱۴ **طَمْع**: طَمَع.

۹۰/۱۴ **بِر**: بَر یا بِر هر دو می‌توان خواند. بَر: میوه، و بِر: نیکی.

۹۰/۱۴ **نخل‌بندان**: کسانی که از موم، شکلِ میوه و درخت و گل‌بوته می‌ساخته‌اند برای تزیین و تماشا «نخلبندی دانم ولی نه در بُستان، شاهدی فروشم ولی نه در کنعان» (گلستان. سعدی ۵۶).

۹۰/۱۴ **وز درختِ نخلبندان. . .**: یعنی از درختی که از موم ساخته‌اند، امید میوه مدار.

۹۲/۱۴ **تُرُنج**: یکی از انواع مرکّبات که به عربی اُتُرج نامیده می‌شود دارای پوست ضخیم و ناصاف که فعل ترنجیدن گویا بهمین مناسبت از آن اشتقاق یافته است فردوسی (شاهنامه ۲/۱۶۹) گوید:

اگر تندبادی برآید ز گنج
بخاك افکند نارسیده ترنج

۹۲/۱۴ **پیشیار**: قاروره، شیشهٔ ادرار بیماران که با ملاحظهٔ آن پزشك نوع بیماری را تشخیص می‌دهد.

۹۲/۱۴ **ترسا**: مسیحی و در اینجا کنایه از پزشكِ مسیحی است، زیرا در تمدّنِ اسلامی بسیاری از پزشکان معروف از ترسایان بوده‌اند.

۹۲/۱۴ **با ترسا بگوید پیشیار**: یعنی نه از آن دردهای جسمانی که قارورهٔ بیمار آن را به طبیبِ مسیحی بتواند توضیح دهد.

۹۴/۱۴ **گستاخ**: دلیر و بی‌پروا.

۹۴/۱۴ **مقراض «لا»**: منظور هم شکل «لا» است که بمانند مقراض است و هم معنیِ «لا» که «نه» است و نفی و قطع می‌کند. منظور «لا» در «لااله‌الاّالله» است که نفی ما سوی الله می‌کند.

۹۴/۱۴ **جبرئیل پر بریده**: می‌گویند در شب معراج، حضرت رسول و جبرئیل

به نقطه‌ای رسیدند که جبرئیل فراتر از آن نتوانست برود و حضرت رسول علت ایستادن را از او جویا شدند او گفت: لَو دَنَوْتُ أَنْمُلَةً لا حْتَرَقْتُ: اگر به اندازهٔ سرانگشتی نزدیکتر شوم خواهم سوخت (مرصادالعباد ۱۲۰) یعنی بر این اوج و بالا، بی ادب، میا که مقراض نفی ما سوی الله حتی بال و پر جبرئیل را از کار می اندازد.

۱۴/۹۵ **هیزم دیگی که . . .**: یعنی جایی که از سوختن بال جبریل و آتش آن، مطبخی را روشن کنند، دیگر حساب خانه‌آرایان شیطان معلوم است که چیست. یعنی آنان را بدانجا راه نیست.

۱۴/۹۶ **دِرّه**: به کسر دال: تازیانه و دِرّهٔ عمر که تازیانهٔ خاص او بود مشهور است. ذوالفقار: شمشیر علی(ع).می‌گوید علم دین در دستِ جاه‌جویان بهانند این است که تازیانهٔ عمر و شمشیر علی(ع) را بدست مست یا دیوانه‌ای بدهند.

۱۴/۹۶ **ذوالفقار** ← ۱۴/۸۰.

۱۴/۹۷ **ناخلف**: نااهل، فرزند ناصالح.

۱۴/۹۷ **در خط خلاف**: ← ۲۳/۲۰.

۱۴/۹۷ **آبْ‌روی**: بقرینهٔ مقام، معنایِ این کلمه باید چیزی باشد در حدود بی‌شرم و بی‌آبرو ولی درین لحظه شاهدی برای آن نیافتم.

۱۴/۹۸ **باد ریش**: مغرور، چنانکه مولانا فرموده است (مثنوی ۱/۱۶۷):

ریشِ او پُر باد کاین هدیه کراست
لایقِ چون او شهی این است راست

۱۴/۹۷ **آتش دل**: جگرسوخته.

۱۴/۹۷ **تن‌خاکسار**: ذلیل، خوار.

۱۴/۹۸ **علم دانستن**: از علم آگاه بودن، دارای علم بودن «گفتم: صوفی علم نداند» (اسرارالتوحید ۱/۲۷) «علم و قرآن نداند و اُمّی است.» (حالات و سخنان ابوسعید ۱۰۰)

۱۴/۹۸ **ناکْ‌دِه**: از ناك + ده (= ناك دهنده) و ناك بمعنی مغشوش و ناخالص است از anak فارسی میانه (برهان قاطع و حاشیهٔ مرحوم دکتر معین.) در

شعر خاقانی بمعنی سکهٔ قلب هم به کار رفته است (دیوان ۳۱۳):

قومی مطوّق‌اند بمعنی چو حرفِ قوم
مولع چو نقش سیم و مُزَوَّر چو قلب کان

نجم‌الدین رازی کلمهٔ ناکده را دقیقاً بمعنی فروشندهٔ عطریات و مشك که جنس تقلبی دارد به‌کار برده است «تا ناکدهان، جگرِ سوخته بمشك تبتی می‌فروشند» (مرموزات اسدی ۸) و در مرصادالعباد گوید: «مدعیان کذاب، در این عصر، خود را چون کابلِی (= کولی) ناك‌ده به طبیبی حاذق فرانمایند» (مرصادالعباد چاپ دکتر ریاحی ۵۴۳) آقای دکتر ریاحی شواهد دیگری نیز در تعلیقات خود ص ۶۶۹ از کتب مختلف نقل کرده‌اند که بسیار مفید و دقیق است.

۹۸/۱۴ **مشك تتار**: مشکی که از تاتارستان می‌آورده‌اند و از بهترین انواع مشك است. برای انواع مشك رجوع شود به تحفهٔ حکیم مؤمن ص ۲۴۵ سنائی می‌گوید: علم دین در دست جاه‌طلبان و اهلِ دنیا، برای فریب مردم است همانگونه که مردِ ناکدِه مقداری مشك تتار بعنوان دام و برای فریب خریداران با خود دارد.

۱۴/ ۹۹ **ای نبوده جز گمان...**: ای کسی که یقینت همواره از رهگذر گمان (= ظنّ) یاری شده، یعنی درحقیقت اهل یقین نبوده‌ای.

۱۰۰/۱۴ **راویان**: کسانی بوده‌اند که در مجالس رسمی، شعر شاعران مدیحه‌سرای را با صدای بلند و دلپذیر خود قرائت می‌کرده‌اند نام بعضی از این راویان در کتب ادب محفوظ مانده است.

۱۰۰/۱۴ **جای عیسی**: عیسی به آسمان صعود کرد و جای او را در آسمان چهارم فرض کرده‌اند در آنجا که خورشید (= مهر) هست و ارتباط میان مسیح و میترا از همین بودن در آسمان چهارم نیز تأیید می‌شود.

۱۰۱/۱۴ **بادِ رنگین**: نوعی حِسّامیزی Synaesthesia در بیان است و صدا و سخن را (چیزی را که از مقولهٔ رنگ نیست) بصورت رنگی دیدن. البته در زبانِ عرب باد سرخ و زرد وجود دارد به‌اعتبار نوعِ خاکی که بهمراه دارد و معمولاً در وصف بلاهای آسمانی باد زرد یا سرخ را می‌آورده‌اند ولی سنائی

در اینجا به امواج صوتی و حروف (= کنایه از شعر) جنبهٔ رنگی داده و می‌خواهد بگوید همچون باد که امری بی اعتبار و درهواست، سخنانِ شاعران نیز در هواست و به مناسبت تلوّنِ آنها، آنرا باد رنگین می‌خواند. سنائی می‌گوید: زر، خاکی است رنگین و شعر بادی است رنگین و تو از عشق این خاك و باد بمانند آب و آتش بیقراری،مراعات نظیر عناصر اربعه. بعد از سنائی شاعران دیگر نیز، شعر را بادِ رنگین خوانده‌اند (دیوان انوری ۲/ ۷۶۱ دیده شود).

۱۴/۱۰۱ **خاك رنگین**: کنایه از زر است ← بیت قبل.

۱۴/۱۰۲ **چُنو**: چون او.

۱۴/۱۰۳ **عشــوه خریدن**: فریب‌خوردن، گول‌خوردن و عشـوه‌دادن بمعنی فریب‌دادن است عطار گوید (دیوان، چاپ بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۷۹۹):

از عشوه‌های خلق به حلقم رسیده جان
نه عشوه می‌فروشم و نه عشوه می‌خرم

و حافظ با تضمین مصراع عطار گفته است (دیوان حافظ ۲۲۶):

مقصود ازین معامله بازار تیزی است
نی جلوه می‌فروشم و نی عشوه می‌خرم

۱۴/۱۰۳ **بادِ رنگین می‌سپار**: باد سپاردن بمعنی باد پیمودن است که کنایه از کار بیهوده و بی‌ثمر و محال انجام دادن است. سپاردن (= طی کردن = پیمودن) یعنی کاری بظاهر زیبا و رنگین و درحقیقت پوچ و بیهوده.

۱۴/۱۰۴ **شَرَه**: حرص.

۱۴/۱۰۴ **نی که بیمار حسد را...**: یعنی کسی که به بیماری حرص گرفتار است حتی در قحط‌سال اگر عیسی (که رمز حیات بخشیدن است) برای او سفـره‌ای بگسـترد، باز هم برای او خوشگوار نیست. خوان عیسی، سفره‌ای که مسیح و یارانش برآن غذا می خوردند خاقانی گوید (دیوان ۷۸۷):

با صفِّ حواریان صُفَّه
بر خوانِ مسیح نان شکستم

۱۰۵/۱۴ خاطر کژ: سلیقهٔ کج، ذوق منحرف. خاقانی گوید (دیوان ۳۲۸):
کژخاطران که عینِ خطا شد خطابشان
مخراقِ اهلِ مخرقه مالکْ رقابشان

۱۰۵/۱۴ عنّین: عنّین کسی است که از نیروی جنسیِ مردی محروم است.

۱۰۵/۱۴ نسناس: نوعی از بوزینه است (المعجم الوسیط) موجودی خیالی که در فرهنگ‌های فارسی اوصافِ عجیبی در بابِ آن آورده‌اند که: «چهار چشم دارد» یا: «بصورت نصف آدمی است که یك گوش و یك دست و یك پای دارد» یا: «بر یك پای می جهد و بزبان عربی تکلم می کند» و... بر روی هم موجودی که شباهتی به انسان دارد، ولی هیچ بهره‌ای از انسانیت ندارد.

۱۰۵/۱۴ نقش قندهار: قندهار شهری است در افغانستان کنونی، ولی علاوه بر نام شهر نام معبدی نیز بوده است، از معابد بودایی و آراسته به نقشهای زیبا. نقش قندهار، خوبان قندهار، بت قندهار بمعنی زیبا، در ادب فارسی رواج دارد: ناصرخسرو گوید (دیوان ۳۵۴):
سویِ شاخِ بادام شو بامداد
اگر دید خواهی همی قندهار

سنائی می‌گوید ذوقهای منحرف و سلیقه‌های کژ میان شعر من و نظم ابلهان تمایزی احساس نمی کنند همانگونه که کورِ عنّین هیچ لذتی از نقش قندهار نمی برد و نزد او نقشِ قندهار و نسناس، هر دو، یکسان است.

۱۰۶/۱۴ بربط سراییدن: بربط نواختن، تار زدن. بربط‌سرایی پیش کران نظیر آینه‌داری در نزد کوران ← آینه‌دار.

۱۰۶/۱۴ آیینه‌دار: آنکه در برابر عروس آینه می‌گیرد تا خود را در آن بنگرد «دریغ آمدم تربیتِ ستوران و آینه داری در محلّتِ کوران» (گلستان سعدی ۹۰) هر دو کنایه از کار بیهوده و بی‌ثمر است.

۱/۱۵ طلب: نوعی صیغهٔ اغرا، است (← ۱/۱۴) یعنی در طلب

بکوشید و طلب یکی از مراحل آغازین سلوك است که در آن سالك راه را آغاز می کند و به گفتهٔ عطار (منطق الطیر ۱۸۰):

هست وادیِ طلب آغاز کار

درین وادی دشواریهای بسیاری برسرراهِ سالك ظاهر می شود که به گفتهٔ عطار [همانجا]:

چون فرود آیی به وادیِّ طلب
پیشت آید هر زمانی صد تَعَب
صد بلا، در هر نفس، اینجا بُوَد
طوطیِ گردون مگسِ اینجا بُوَد

۱/۱۵ طرب: (مانند طلب صیغهٔ اغراء است ← ۱/۱۴) یعنی طلب کنید و طرب کنید. و طرب در اصطلاح صوفیه: عبارت است از اُنسِ با حق تعالی (کشاف اصطلاحات الفنون ۲/۸۹۹).

۱/۱۵ شیرینکار: آنکه رفتاریِ شیرین و خوش دارد، حافظ (دیوان ۲۹۲):

ز شور و عربدهٔ شاهدان شیرینکار
شکر شکسته سمن ریخته رباب زده

۲/۱۵ هین: کلمه‌ای است که در مقام تأکید و تعجیل گفته می شود.

۲/۱۵ خمّار: می فروش.

۴/۱۵ شاهد: ← ۱۹/۶.

۵/۱۵ آب روی: کنایه از عرق رخسار است ظاهراً، یا اشك چنانك حافظ گوید (دیوان ۱۱۹):

گریه، آبی به رخِ سوختگان بازآورد
ناله فریادرسِ عاشقِ مسکین آمد

یعنی برخیز تا از اشك یا عرق رخسار (که در نتیجهٔ ترکتاز و نبرد با نفس حاصل می شود) غبار این تودهٔ غدّار را فرونشانیم.

۵/۱۵ خاك تودهٔ غدار: کنایه از زمین و جهانِ مادی است، خاك توده: تودهٔ خاك و غدّار یعنی پیمان شکن و خیانتکار.

۶/۱۵ ترکتاز: تاخت و تازِ بیرحمانه.

۶/۱۵ نفس: ← ۹/۱۴.

۶/۱۵ **بازار شکستن**: از رواج و رونق افکندن، در مجموع می‌گوید: برخیز تا در نبردی که با نفس می‌کنیم، بازار او را بشکنیم و او را از رونق بیاندازیم.

۷/۱۵ **وزپی آنکه...**: دایره از نقطه‌ای که آغاز می‌شود تا هنگامی که انجامش (= پایِ دایره) به آغازش (= نقطهٔ اول و سر دایره) پیوندد ناقص و ناتمام است، می‌گوید برای این‌که به کمال برسیم باید همچون دایره پای بر سر خویش نهیم یعنی پای برنفس خویش. عین این سخن سنائی را سیف‌الدین فرغانی بدینگونه بازگفته است (دیوان سیف فرغانی ۱/ ۷۰):

در دایرهٔ وجود گشتم
با مرکزِ خود شدم دگربار
بر نقطهٔ مهر، ایستادم
تا پای ز سر کنم چو پرگار

۸/۱۵ **جاروبِ لا**: ← مقراض لا، اشاره است به لااله‌الّاالله که نفی ما سوی الله است یعنی با جاروی نفیِ ما سوایِ خداوند، ستارگان را از صحنِ آسمان فرو روبیم.

۹/۱۵ **تا زِ خود بشنود...**: اشاره است به آیهٔ «یَوْمَ هُمْ بارِزون لایخفیٰ عَلیَ اللهِ مِنهُم شیء لِمَن المُلکُ الیوم، لِلهِ الواحِدِ القهّارِ» (۱۶/ ۴۰) آن روز که ایشان بیرون آمده باشند [از گور به عرصات] پوشیده نباشد بر خدای ازیشان هیچ‌چیز [پس ندا کند که] کراست پادشاهی امروز؟ [خلق جواب دهند] مر خدایِ یگانهٔ شکنندهٔ کامها [پادشاهی او را سزاست] (تفسیر سورآبادی ۲/ ۹۸۵)

۱۰/۱۵ **ای هواهای تو**: ای کسی که آرزوهای تو، برانگیزندهٔ آرزوهاست و از خدایانِ تو [= آرزوها و بت‌های درونِ تو] خدا بیزار است.

۱۱/۱۵ **چرخ**: افلاك و آسمانها.

۱۱/۱۵ **طبع** ← ۳/۱۰.

۱۱/۱۵ **حواس**: حِس‌ها،ادراکات (حواس خمس: باصره، سامعه، شامه،

ذائقه و لامسه).

۱۱/۱۵ **بُن و بار**: بنیاد، اصل و اساس، ناصرخسرو گوید (دیوان ۲۵۹):

میر، گرَت یك قدح شراب فروریخت
چونکه تو از دین برون شدی ز بن و بار؟

تنگنای قفس چرخ و تنگنای حواس و طبیعت بال و پر ترا از اساس بر-کند.

۱۲/۱۵ **هفت** ← هفت آسمان.

۱۲/۱۵ **پنج** ← پنج حس.

۱۲/۱۵ **چهار** ← چهار عنصر یعنی اگر می‌خواهی از این قفس برهی وامِ چهار عنصر و پنج حسِ و هفت ستاره را بازپس بده، یعنی آنچه از وجودِ تو مادی است، و نتیجهٔ اینهاست، به آنها بازگردان تا روحِ مجرد شوی که ورایِ اینهاست.

۱۳/۱۵ **نثار برچیدن** ← ۴۲/۱۴.

۱۴/۱۵ **مدار**: جریان حرکت، گردش ـ مدارِ اول فعل نهی از داشتن.

۱۴/۱۵ **اجرام**: ستارگان.

۱۵/۱۵ **اقرار دادن**: اقرار کردن «و به فضایلی که ایشان را بوده است و هست اقرار دهیم (اسرارالتوحید ۲۳/۱) «اقرار داد که سماع شیخ را مباح است و مُسلّم (همان کتاب ۷۷/۱).

۱۶/۱۵ **چارسوی**: چهار راه، جائی که چهار بازار در آنجا ایجاد شده است.

۱۶/۱۵ **کون و فساد**: کون بمعنی هست‌شدن و فساد بمعنی زوال و تباه‌شدن و کون و فساد غالباً در کنار یکدیگر و برای ادای یك مفهوم خاص در فلسفه و کلام به‌کار می‌رود و آن عبارت است از «حدوث یك صورت نوعیه و زوال یك صورت نوعیهٔ دیگر.» عالم زنجیرهٔ بی‌نهایتی است از تبدُلِ همین صورتها که یکی می‌آید و دیگری می‌رود. آمدن هر صورت تازه «کَون» خوانده می‌شود و رفتنِ صورت قبلی «فساد.» چهارسوی کون و فساد یعنی عالمِ وجود، عالمِ ماده. (برای تفصیل بیشتر مراجعه شود به‌کشاف اصطلاحات الفنون ۱۲۷۴/۲).

۱۶/۱۵ تیمار: غم و اندوه.

۱۷/۱۵ مزارعت: مزارعة، شیوه‌ای در بهره‌برداری از زمین‌های زراعتی که بر طبق قراردادی خاص، مالك و زارع توافق می کنند و حاصل کشت و زرع به نسبت معینی (که مورد توافق قبلی آنان بوده است) تقسیم می شود. کتب فقهی باب خاصی دارد با عنوان مزارعه و مساقات (النهایة، طوسی، ۴۳۹).

۱۷/۱۵ کیوان: ستارهٔ زحل که آنرا ستارهٔ دهقانان و اهل زراعت دانسته‌اند. در اساطیر یونان نیز saturn خدای خرمن و بذر بوده است (فرهنگ اصطلاحات نجومی ۶۴۸).

۱۷/۱۵ شدیار: شیار، در نسخهٔ کابل شدکار دارد ← شیار.

۱۸/۱۵ اورمزد: ستارهٔ مشتری، که ستارهٔ سعادت است و حفظِ امتعه و غذاها را به او نسبت می داده‌اند. سعید طائی گوید (لباب الالباب ۴۱۷):

امتعهٔ اورمزد را پس ازین دور
مشتریی در همه جهان بنهاند

۱۸/۱۵ ناهار: گرسنه.

۱۹/۱۵ بهرام: ستارهٔ مریخ، ستارهٔ جنگ و خونریزی است و در منسوبات کواکب همواره با تیغ و خشم و سلحشوری از آن یاد می کنند: حافظ گوید (دیوان ۱۸۸):

بیاوَر می که نتوان شد ز مکرِ آسمان ایمن
به لعبِ زُهرهٔ چنگی و مریخ سلحشورش

و سعیدِ طائی گفته است (لباب الالباب ۴۱۷):

خنجر مِرِّیخ سست گردد و هر شب
از شفقش خون بر آستان بنهاند

۱۹/۱۵ زنّار: ← ۴۴/۴. منظور از زُنّارِ قلم، بندی است که در نیِ قلم وجود دارد. سنائی می گوید: گاه، ستارهٔ بهرام به تهمت (یا به‌نَهمَت، بر طبقِ نسخهٔ کابل) تیغ بر کمرِ تو می بندد.

۲۰/۱۵ مهر: خورشید.

۱۵/ ۲۰ زرِّ عیار: زرناب، طلای خالص، ناصرخسرو (دیوان ۱۷۳) گوید:

آنگه، بمثل سفال بودم
و اکنون، بیقین زَرِ عیارم

یعنی، گاه خورشید، در نظرِ تو، از سَرِ کین خود را بمانندِ زرنابِ جلوه می دهد. ضبطِ تمام نسخه‌ها درین بیت آشفته می نماید.

۱۵/ ۲۱ ناهید: ستارهٔ زهره، در منسوبات کواکب زهره را ستارهٔ لهو و شادی و طرب و عشق دانسته‌اند و در ادب فارسی این خصایص با نام زهره همراه است، و نیز بعنوان ربّة‌النوع موسیقی و غنا.

۱۵/ ۲۱ لولی: کولی، در اصل بمعنی افراد طوایف چادرنشین و کوچ کننده که در سراسر جهان پراکنده‌اند gypsy ولی در ادب فارسی همواره با مفهومی از زیبائی همراه با عدم عفاف و پرهیز، تصویر شده است. تصویر زهره بعنوان لولی در ادب فارسی نمونه‌هایی دارد (گزیدهٔ غزلیات شمس ۴۱۴):

شب که جهان است پر از لولیان
زهره زند پردهٔ شنگولیان

از یك رباعیِ سنائی می توان دریافت که لولیان در عصرِ او لوازم خاصی داشته‌اند از قبیلِ کبك و سگ و لاشه (دیوان ۱۱۷۵):

لولی گویی مرا و گر لولی امی
کبکی و سگی و لاشه‌ای داشتمی

۱۵/ ۲۱ بادسار: سبك‌مغز، بی‌وقار.

۱۵/ ۲۱ باده‌گسار: میخواره.

۱۵/ ۲۲ تیر چرخ: عطارد، در منسوبات کواکب آنرا ستارهٔ حکما و طبیبان و اذکیا و... دانسته‌اند و بنام «اختر دانش» نیز لقب داده‌اند و بگفتهٔ فرهنگ‌نویسها ستاره‌ای است که «علم و عقل بدو تعلق دارد» (غیاث‌اللغات و فرهنگ اصطلاحاتِ نجومی).

۱۵/ ۲۲ از سر ذهن: به اعتبار اینکه ستارهٔ حکما و اذکیا و هوشمندان است این تعبیر را در مورد تیر به‌کار برده است.

۱۵/ ۲۲ گوشه گشته: ← ۹/۶.

۱۵/۲۲ **زهوار**: بمانندِ زه و زه چلّهٔ کمان و رودهٔ تابیده‌ای را گویند که در ساختمانِ کمان از آن استفاده می شود. یعنی، گاه، عطارد از سرِ ذهن و ذکاوت، ترا بمانند کمان، گوشه‌گیر و درهم شده می کند و بمانند زهِ کمان، درپیچ و تاب قرار می دهد.

۱۵/۲۳ **خزر**: نام ناحیه‌ای و مردمی که به سپیدپوستی ضرب‌المثل بوده‌اند.

۱۵/۲۳ **هند**: سرزمینِ هند باعتبارِ سیاهی پوستِ مردم آنجا در قیاس بلغاریانِ و خزرها.

۱۵/۲۳ **حبش**: حبشه، مردم حبشه که به سیاهی پوست معروف بوده‌اند.

۱۵/۲۳ **بلغار**: ناحیه‌ای افسانه‌ای که مردم آن به سپیدپوستی مشهوراند و تحدید حدودِ جغرافیائی آن، از قدیم، جنبهٔ افسانه‌ای داشته است. احتمالاً قومی از اسلاوها (صقالبه). یعنی گاه، ماه سبب می شود که در دل تو در خزر (= که سپیدپوست اند) هند (= که سیاه‌پوست اند) نقش بندد و در حبش (که سیاه پوست اند) بلغار (= که سپید پوست اند) ظهور یابد، یعنی مایهٔ فریب تو می شود.

۱۵/۲۴ **اثیر**: (از یونانی اِثِر) فلك نار، کرهٔ آتش که به عقیدهٔ قدما آتش موجود در کرهٔ زمین سایه‌ای یا نمونه‌ای از آن است. مولوی گوید (مثنوی ۲/۲۴۱):

عین آتش در اثیر آمد یقین
پرتو و سایه‌یْ وی است اندر زمین

سنائی می گوید: کرهٔ آتش را (یا آتش را) از تو برمی کند تا از او تهی شوی آنگونه که دود از شرار.

۱۵/۲۵ **آز و نیاز**: حرص و حاجت.

۱۵/۲۵ **نار**: آتش.

۱۵/۲۵ گاهی، باد، روح ترا پر از آتش می کند و چهره‌ات را بمانند گلنار برمی افروزد.

۱۵/۲۶ **آبِ نعیم**: نعیم را به‌صورت صفت در مورد آب به‌کار برده، گویا منظورش حالت نرمی آب است و در بعضی از نسخه‌ها لئیم است که

مجازاً بمعنی پست به‌کار رفته است، شاید به‌اعتبارِ جهتِ طبیعی حرکت آب که به‌طرف شیب و پایین است بویژه که قید دون همّت را نیز آورده است.

۲۸/۱۵ چارپای بند: کنایه از عناصَر اربعه است که در ابیاتِ قبل در باب آنها سخن گفته است.

۲۸/۱۵ هفت آسمان: ← ۳/۱۰.

۲۹/۱۵ تموز: ماه اول تابستان و دهمین ماه از سال رومی.

۳۰/۱۵ بس...: در اینجا بس فعل امر است از بسیدن (= بس کردن) یعنی «بس کن» یا «برایِ تو کافی است همین...» فعلِ بسیدن را قدما صرف می‌کرده‌اند، عطار گوید (دیوان ۴۴۴):

بالبت از آبِ حیوان می‌بَسَم

بی‌رخت از ماهِ تابان می‌بَسَم

۳۰/۱۵ کافور: ← ۱۱/۴ قدما اعتقاد داشته‌اند که خوردن کافور سبب ضعف یا از میان‌رفتن نیروی مردی در انسان است (تحفهٔ حکیم مؤمن ۲۱۳) و مُصلح آن مشك است.

۳۰/۱۵ مشك: در طب قدیم مشك را برای تقویت اعضای رئیسهٔ بدن و حرارت غریزیه و حواس و تقویت نیروی مردی به‌کار می‌برده‌اند و مصلح آن را کافور می‌دانسته‌اند ← کافور. مراجعه شود به تحفهٔ حکم مؤمن ۲۴۵ به بعد. منظور سیاهی شب و سپیدی روز است که بگونهٔ مشك و کافور، تصویر شده است و این تصویر از شب و روز، در ادبیاتِ فارسیِ قبل از عصر سنائی رواج داشته است اسدی گوید (گرشاسپنامه ۷ و صورخیال در شعر فارسی ۳۷۱):

دو گون است از اسبان‌شان گردِ خشك

یکی همچو کافور و دیگر چو مشك

ز گَردِ دورنگ اسبِ ایشان براه

سپید است گه موی و گاهی سیاه

سنائی می‌گوید این مشك و کافور شب و روز ترا خشك مغز و در مردی

ناتوان کرده است.

۱۵/۳۱ **پِرار**: پیرار، سال قبل از پار یعنی کسی که در اندیشهٔ پار و پیرار ماند، عمر امسال و سال پیشین خویش را ضایع کرد.

۱۵/۳۲ **دولتی مرد**: سعادتمند، خوشبخت. دولت را قدما بمعنی خوشبختی و سعادت و مال به‌کار می‌برده‌اند. حافظ گوید (دیوان ۴۷):

دولتِ صحبت آن شمع سعادت پرتو

باز پرسید خدا را که به پروانهٔ کیست؟

یعنی اگر مرغِ امسالِ تو از دریچهٔ پارسال نگریخته (یعنی امسال را مانندِ پارسال ضایع نکرده‌ای) تو مردی صاحب سعادتی.

۱۵/۳۳ **شیب**: سپیدشدن موی.

۱۵/۳۳ **قار**: بزبان ترکی یعنی برف.

۱۵/۳۳ **شیب کردی...** : یعنی ریش خود را به‌گونه‌ای درآوردی که بزبان عربی آن راشیب (سپیدشدن موی) می‌خوانند و مویِ سیاهت را، که مانندِ قیر بود، سپید کردی و به‌گونهٔ قار (= برف، در زبان ترکی) درآوردی.

۱۵/۳۴ **غرچه فریب**: فریبندهٔ احمقان. غرچه: احمق و کم‌خرد، در اصل بمعنی کوهستانی است و چون مردم کوهستان در قدیم ارتباط با زندگی شهری نداشته‌اند، غرچه بودن ملازم با نادانی و کودنی شمرده می‌شده است، عین این ترکیب را سنائی جای دیگر آورده است (حدیقه ۶۲۰):

از فرازش نبرده سوی نشیب

مگر (ظ: فکر) این گنده‌پیرِ غرچه فریب

۱۵/۳۴ **رِباط**: کاروانسرا: اماکنی که در وسط راه، میان شهرها، برای استراحت و فرودآمدن موقّتِ مسافران می‌ساخته‌اند. در دوره‌های بعد و مخصوصاً در عراق و مصر و شام به خانقاه‌های صوفیه نیز اطلاق می‌شده است. کنایه از محل اقامت ناپایدار و موقتی.

۱۵/۳۷ **خرد**: عقل در معنی مثبت آن یعنی سخن از آنسوی عقل مگوی، هرچه گویی از جهان خردگوی و قرار و مسکنی پایین‌تر از فلك مگیر مصرع دوم یادآور شعر بسیار معروف متنبّی است (دیوان المتنبّی ۲۵۴):

إِذا غامَرْتَ فی شَرَفٍ مَرومٍ
فَلا تَقْنَعْ بما دُونَ النُّجُومِ
فَطَعْمُ المَوْتِ فی اَمرٍ صغیرٍ
کَطَعْمِ المَوْتِ فی اَمْرٍ عَظیمٍ

یعنی :

فرود از اختران هرگز مجو جای
مگوی: این پا فراتر از گلیم است
که طعم مرگ اندر مقصدی خُرد
چو طعمِ مرگ در امری عظیم است

۳۸/۱۵ **پی‌سپردن و پی‌سپر کردن**: زیر پای درآوردن یعنی نفس و تمایلات نفسانی خویش را زیرپای بگذار، آنگاه خود را به‌دست حق بسپار.

۳۹/۱۵ **بود**: وجود یا سرمایه و مال، یعنی هستی یا مال و ثروت را رها کن که در راه فقر، تن به منزلهٔ حصار است و مال قفلی است بر دَرِ این حصار.

۴۰/۱۵ **بدم**: به زور و نیرو و استقـامت، فردوسی گوید (شاهنامه، بنقل لغت‌نامه دهخدا) :

به دل گفت رستم که جز پیلسم
ز ترکان ندارد کس این زور و دم

۴۰/۱۵ **پرّه**: گره قفل، دندانهٔ قفل. محلی که سبب بسته‌شدن قفل می شود. سنائی جای دیگر گوید (حدیقه ۶۲۰) :

قفل احکام را ستوده کلید
پرّه و حلقه بی عمود که دید؟

۴۰/۱۵ **دمار برآوردن** ← ۲۴/۱۴ یعنی تا با زور و نیرو از قفل و پرّهٔ این حصار دمار برنیاوری این در (دَرِ حصار فقر) گشوده نخواهد شد.

۴۱/۱۵ **پود و تار** ← ۴۰/۱۴.

۴۱/۱۵ **بودِ تو**: یعنی وجود ترا (یا ثروت ترا) شرع می تواند از سَرِ راه تو بردارد زیرا که شرع روشن است و بودِ تو (وجود تو یا ثروت تو) تاریك است؛ تناسبی میان تاروپود نیز (که بود نیز تلفظ می شده است) دارد.

۱۵/۴۲ یمین و یسار : چپ و راست.

۱۵/۴۲ یُمن : برکت، فرخندگی.

۱۵/۴۲ یسار: غنا و ثروت و فراخی معیشت، یعنی تا در چپ و راست تو فراخی معیشت و برکت هست، دین به دستِ تو نخواهد آمد.

۱۵/۴۳ پایمرد: واسطه، میانجی، یار و یاور.

۱۵/۴۳ دست‌افزار: ابزار، آلت و اسباب کار. یعنی وقتی که در دنیا، دین وسیله و ابزاری باشد برای تو، تو فقیر در شمار نمی‌آیی.

۱۵/۴۴ نه فقیهی: یعنی وقتی که حرص و شهوت سبب شد که توبه فرع بپردازی و اصل دین را رها کنی، تو فقیه نیستی.

۱۵/۴۶ مشك ← ۱۴/۹۸.

۱۵/۴۶ پشك : پشکل، فضلهٔ گوسفند و دامهای اهلی. مشك و پشك برای کسی یکسان بودن، کنایه از عدم تشخیص خوب از بد است، نظیرِ: دوغ و دوشاب یکی بودن.

۱۵/۴۶ ناك‌ده : ← ۱۴/۹۸.

۱۵/۴۶ عطار: بوی فروش، فروشنده موّادِ عطری و خوشبوی، یعنی : چون ناك ده را از عطار تشخیص نمی‌دهی مشك و پشك برای تو یکی است، چیزی را از چیزی دانستن، یعنی تمیز قایل شدن میان دو چیز و فرق گذاشتن، ناصرخسرو گوید (دیوان ۲۹۵) :

کُهسار که چون رَزمهٔ بزّاز بُد اکنون
گر بنگری از کلبهٔ ندّاف ندانیش

یعنی بدان سبب دلت مانند انار صدپاره است (دانه‌های انار) که خلق را بهانند انار، سر (= مجازاً بزرگ، و سرور) در حساب آورده‌ای، یعنی آنان در نظرت بسیار بزرگ جلوه کرده‌اند.

۱۵/۴۸ رنگ و بوی: کنایه از ظاهر آراسته است.

۱۵/۴۸ کارداشتن : اهمیّت‌داشتن «کار، دیدارِ دل دارد نه گفتارِ زبان (اسرارالتوحید ۱/۲۸۳) و عطار گفته است (مختارنامه ۲۴) :

هر لحظه هزار موج خیزد زین بحر
کار آن دارد که بحر بنشیند راست

«کار آن دارد که کسی به تو خوش شود (تفسیر کشف‌الاسرار میبدی ۶۹۵/۲).

۱۵/۴۸ **حَبّذا**: از حَبَّ + ذا. حَبَّذا فعلی است که فاعل آن ذا ست (در دستور زبان عرب اینگونه افعال را افعال مدح و ذم می نامند) یعنی چه نیك و چه خوش است! خوشا! نیکا! حافظ گوید (دیوان ۳۳۴):

از گُلِ پارسیَم غنچهٔ عیشی نشکفت
حَبَّذا دِجلهٔ بغداد و می ریحانی!

۱۵/۴۸ **فرّخا**: نیکا! چه فرخنده و مبارك است!

۱۵/۴۸ **فرخار**: شهری در ترکستان که زنان آن به زیبائی شهرت دارند، بمعنی بتکده نیز به‌کار رفته است و بیشتر بتکده‌های چین «ولهم [ای لاهل الصین] فرخارات فیها اصنام لهم یعبدونها» (کتاب البدء والتاریخ ۱۹/۴) اصل کلمه از زبان سُغدی است بمعنی معبد و دیر (رك: حاشیهٔ برهان قاطع از دکتر معین) یعنی اگر ظاهرِ آراسته اهمیت دارد، پس خوشا بحال چین وفرخار که مرکز نقشها و آراستگی هاست.

۱۵/۴۹ **دیّار**: کس، باشنده. فقط درصورت منفی به‌کار می رود: دَیّاری در آنجا نیست یعنی هیچ کس در آنجا نیست: «قالَ نُوحٌ رَبِّ لاتَذَرْ عَلَیٰ الارضِ مِنَ الکافرینَ دَیّارا» (۲۶/۷۱) و گفت نوح ای بار خدای من مگذار بر زمین از نابرویدگان هیچ کس (ترجمهٔ سورآبادی ۱۲۴۹/۲).

۱۵/۵۰ **ضیاع**: (جمعِ ضَیْعه) آب و ملك، زمین و باغ و کشتزار.

۱۵/۵۰ **عَقار**: آب و ملك ← ضیاع و این دو کلمه در فارسی غالباً با هم به‌کار می روند.

۱۵/۵۱ **نگارخانه**: محل نقشها، جای صورت‌ها و تصاویر.

۱۵/۵۱ **امر**: فرمان الاهی که مبدأ وجود است: «کُن فیکون». عالم «امر» در مقابلِ عالم «خلق» است «اَلا لَهُ‌الخَلْقُ وَالأمر ۵۴/۷) همانا که از آنِ اوست

عالم خلق و عالمِ امر.

۵۲/۱۵ «لا» ← ۲/۷ و ۹۴/۱۴ و ۸/۱۵.

۵۲/۱۵ **کفر و دینْ اوبار:** بلعندهٔ کفر و دین، یعنی «لا»ء نفیِ ماسوا، در بحرِ اثباتِ ذات باری، نهنگی است که کفر و دین هر دو را می‌بلعد، ورای اینهاست.

۵۳/۱۵ **با زکام درگلزار رفتن:** کنایه از عدم توانایی بر استشمام و ادراک چیزی است. یعنی شخص مزکوم بویها را احساس نمی‌کند.

۵۴/۱۵ **سقلاب:** یا صقلاب، سرزمین صقالبه یا سقالبه و اسلاوها. نامی است که در کتب جغرافی‌نویسان اسلامی بر اقوام اسلاو اطلاق شده است. چون بَردگانی از میان ایشان به ممالک اسلامی می‌آورده‌اند و این بردگان سپیدپوست و زیباروی بوده‌اند، جنبهٔ زیبائی آنها مفهوم اسطوره‌ای به خود گرفته، بعضی از جغرافیانویسان اسلامی به زیبائی آنان اشارت دارند (یاقوت، معجم‌البلدان ۴۱۶/۳) در باب مجموعهٔ اطلاعات مسلمین در باب صقالبه رجوع شود به حواشی مینورسکی بر حدودالعالم ترجمهٔ میرحسین‌شاه، کابل ص ۲۸۲ به بعد.

۵۴/۱۵ **تر مزاج:** کسی‌که مزاج او مرطوب است، نیروی مردی او کم است.

۵۴/۱۵ **تاتار:** مشک تتار.

۵۶/۱۵ **کلاه نهادن:** کلاه از سر برداشتن و مجازاً تسلیم‌شدن و اظهار خشوع و خضوع در برابرِ کسی کردن جای دیگر گوید (حدیقه ۱۳۲):

دین برون آید ار گنه بنهی
سر پدید آید ارکُلَه بنهی

۵۶/۱۵ **سنگ در کفش و کیک در شلوار:** هر دو کنایه از قرار گرفتنِ در تنگناست و مضطرب و مشوّش‌شدن، انوری گفته است (دیوان ۷۱۹/۲ و ۶۵۲/۲):

ستاره را ز رواءِ تو، کیک در پاچه
زمانه را ز سخای تو، ریگ در موزه



کیك در پاچهٔ من افکندی
وینَکَت سنگ اوفتاده به سُر
سُر نوعی از کفش است.

۱۵/۵۷ **علم کز تو. . .**: علمی که ترا از توئی و رعونتِ تو بازندارد، یعنی تمایلاتِ نفسانی را در تو نابود نکند، جهل از چنان علمی بصد مرحله بهتر است.

۱۵/۵۸ **آب حیوان**: در تمثیل بیت قبل می‌گوید: آب حیوان که مایهٔ زندگی است اگر در گلو بگیرد، مایهٔ مرگ است، علم نیز اگر رعونت را در انسان نابود نکند مایهٔ هلاکت است ← قصیده ۲/۳۹.

۱۵/۵۸ **نوشگوار**: خوش‌گوار، شیرین.

۱۵/۵۹ **یمین و یسار** ← ۱۵/۴۲.

۱۵/۵۹ **نه بدان لعنت است بر ابلیس. . .**: یعنی لعن و نفرین بر ابلیس، برای آن نیست که او چپ از راست نمی‌شناسد، بلکه بدان سبب است که علم دارد و به علم خویش عمل نمی‌کند. سنائی در اینجا همرای و هم‌عقیدهٔ دیگران است که معتقدند که ابلیس به علم خویش عمل نکرده و در برابر فرمان الاهی عصیان ورزیده است، امّا در جای دیگر چنانکه خواهیم دید معتقد است که ابلیس مطابق علم خویش عمل کرده، و چون علم و یقین داشته که ارادهٔ الاهی بر آن است که او آدم را سجده نکند، بهمان دلیل، از سجده سر باز زده است و به علم خویش عمل کرده است برای تفصیل این مسألهٔ مراجعه شود به تفسیر غزل: با او دلم زروی مودت یگانه بود، در کتاب در اقلیم روشنائی و نیز تصوف اسلامی و رابطهٔ انسان و خدا، یادداشت مترجم ۱۷۲.

۱۵/۶۰ **علم دانستن** ← ۱۴/۶۹.

۱۵/۶۱ **پیکار**: جنگ و خصومت.

۱۵/۶۱ **پیکر**: صورت و نقش و تصویر یعنی تا هنگامی که جانت پر از نقش شهوت و خصومت حاصل از خشم است، از علم دوری.

۱۵/۶۲ **کی درآید فرشته. . .**: اشاره است به حدیث «اِنَّ الملائکةَ لا تَدْخُلُ

بَیتاً فیه کَلْبٌ ولاصورة (فیض‌القدیر ۲/۳۹۴) یعنی همانا فرشتگان به سرایی که در آن سگ و پیکر (صورت) باشد، درنمی‌آیند» سنائی در جای دیگر، این بیتِ خود را تفسیر کرده است که «پیکرگری و آن قوایِ شهوانی است و پیکارگری و آن نقشِ غضبانی است.» (مکاتیب سنائی ۵۷).

۱۵/۶۳ صدیق: ابوبکر.

۱۵/۶۳ در ... رسیدن: به چیزی یا کسی رسیدن. «و بر اثرِ کاروان بروم تا در ایشان رسم (اسرارالتوحید ۱/۶۴) «درحال، شیخ، اسب بازداشت تا من در وی رسیدم (همان کتاب ۱/۱۲۳)

۱۵/۶۳ عنکبوت: ← ۱۴/۸۴.

۱۵/۶۴ هودج: وسیله‌ای که بر پشت شتران می‌نهاده‌اند و بر روی آن قُبّه یا سایبانی بوده است، بیشتر برای سوار شدن زنان.

۱۵/۶۴ کبریا: بزرگواری و عظمت سورآبادی در ترجمهٔ «وَلَهُ الکِبریاءُ فی السمٰوات والارض» (۳۷/۴۵) گوید: «و او را رسد بزرگواری در آسمانها و زمین» (تفسیر سورآبادی ۲/۱۰۴۰) و میبدی گوید: «و او راست بی‌همتائی و بزرگواری در آسمانها و زمین‌ها» (کشف الاسرار میبدی ۹/۱۳۱) در تفسیرِ مفرداتِ قرآن (چاپ دکتر جوینی ص ۵۹) به «بزرگواری و پادشاهی» ترجمه شده است.

۱۵/۶۴ صُفهٔ بار: صُفه: ایوان، ایوانِ سقف‌دار و صفهٔ بار ایوانی بوده است که پادشاه یا امیر در آن می‌نشسته و بار می‌داده، یعنی اجازهٔ دیدار و ملاقات. یعنی تا هنگامی که عنکبوت پرده کشیده، تو نمی‌توانی به مصطفی(ص) و صدیق برسی، پرده را بردار تا ...

۱۵/۶۵ بخیلی: بخل. در دوره‌های نخستین تا قرن ششم ساختن اسم مصدر از صفات عربی رواج داشته از قبیل بخیلی (= بخل) و کریمی (= کرم) و حریصی (= حرص) در تفسیر قرآن مجید (نسخهٔ دانشگاه کمبریج ۲/۴۴۱) در ترجمهٔ «فمنکم من یَبْخَلُ وَمَنْ یَبْخَل فانما یَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ» (۳۸/۴۷) گوید: «از شما کسی است که به صدقه دادن بخیلی کند

و هر که اندر صدقه‌دادن اندر سبیل خدای بخیلی کند آن بخیلی با تن خویش کرده باشد.»

۶۵/۱۵ **مالك دینار:** صاحب سکهٔ زر، صاحب دینار.

۶۶/۱۵ **مالك دینار:** ابویحییٰ مالك‌بن دینارِ بصری از راویان حدیث و از زاهدان و علمای آغازِ قرن دوم هجری است که با پرهیزگاری و زهد زیسته و همواره از دسترنج خویش و کتابتِ مُصحَف زندگی کرده است. ابن خلکان وفات او را بسال ۱۳۱ هـ .ق در بصره نوشته است (وفیات الاعیان چاپ دکتر احسان عباس ۴/ ۴۰ - ۱۳۹) مقداری از اقوال او در حلیة الاولیاء ۲/ ۳۸۸ - ۳۵۷ آمده است و در میان زاهدان دورهٔ نخستین از جمله کسانی است که زهدش متأثر از انجیل و تورات و زبور نیز هست یعنی «با بُخل به جستجوی طریق مباش که هر کس صاحب ثروت باشد، دیندار نخواهد بود و کسی مالكِ دین است که از طریق بخشندگی بگونهٔ صوفی معروف، مالكِ دینار درآید.» در نسخهٔ کابل بیت را بدین‌گونه ضبط کرده است و تا حدی ذوق‌پذیر می‌نماید:

مالكِ دین نشد کسی که نشد
از سرِ جود، هالِكِ دینار

ولی فعلِ هَلَكَ در عربی لازم است و هالك نمی‌تواند بمعنیِ مُهلِك استعمال شود.

۶۷/۱۵ **پارگین:** گودالی که آبهای ناپاك در آن جمع شود، گنداب، منجلاب سنائی در جای دیگر گوید (۲۴/ ۳۷):

نیك در آن است که داند خرد
چشمهٔ حیوان زنمِ پارگین

۶۷/۱۵ **بحار:** دریاها، یعنی آب دریا مایهٔ افگار کردن جگرِ تو خواهد شد.

۶۸/۱۵ **افگار:** مجروح.

۶۹/۱۵ **دریابار:** سرزمینهایی که در ساحل دریا قرار دارند، نواحی ساحلی.

۶۹/۱۵ **آبجوی:** کسی که جویای آب است یعنی کسی که بر تشنگی تحمل ندارد و جویای آب است، زردروی است و شکفته نیست، همانگونه که

مردم کرانه‌های دریا زردگونه‌اند. همین مسألهٔ زردروی بودن اهل دریا بارها را مولانا در مثنوی، با تمثیلی معکوس و احتمالاً با استفاده از همین شعر سنائی به‌کار برده است (مثنوی ۳/ ۲۳۰):

الله الله گردِ دریا بار گرد
گرچه باشند اهلِ دریا بار، زرد
تا که آید لطفِ بخشایش‌گری
سرخ گردد روی زرد از گوهری
زردی رو بهترین رنگ‌هاست
زانك اندر انتظار آن لقاست
لیك سرخی بر رخی کان لامع است
بهرِ آن آمد که جانش قانع است

۱۵/ ۷۰ **گندمِ نه بوَجْه**: گندمی که از طریق غیرمشروع بدست آید.

۱۵/ ۷۲ **خربه خیار خریدن**: و گل به‌گوهرخریدن کنایه از معاملهٔ سفیهانه است که چیزی گرانقیمت را به کالایی بی‌ارج مبادله کنند ناصرخسرو گوید (دیوان ۲۷۳ و امثال و حکم ۲/ ۷۲۷):

بسی خفتی کنون سر بر کن از خواب
خری خیره مده مستان خیاری

۱۵/ ۷۳ **ابنای جنس**: همجنسان، همنوعان.

۱۵/ ۷۳ **استظهار**: پشت‌گرمی یعنی اینکه بیشتر از همنوعان خود استظهار و پشت‌گرمی داری، این دولت بحساب نمی‌آید (دولت ← ۱۵/ ۳۲ و ۱۵/ ۷۴) تا تو قرین دولتی در جهان الاهی دولتیار و سعادتمند نخواهی بود. وقتی ترا از تو بازستانند و بی‌خویشتن و مجذوب شوی، دولتِ حقیقی و کار (← اعتبار) حقیقی آن است. ترا از تو بستانند ← علم کز تو . . . ۱۵/ ۵۷.

۱۵/ ۷۴ **دولتیار**: سعادتمند، خوشبخت. «چه نیك‌بخت و دولتیار او تواند بود که تَقَیُّلِ (= اقتدا) به مقبلان و خردمندان واجب بیند تا به هیچ‌وجه از مقام توکل دور نماند» (کلیله چاپ مینوی ۴۱)

۷۵/۱۵ **پاك**: بالکُلّ، سراسر، هنوز هم در خراسان بهمین معنی رواج دارد رودکی گفته است (دیوان ۴۵۰):

این جهان، پاك، خواب‌کردار است
آن شناسد که دلش بیدار است

۷۶/۱۵ **دو نعل**: نعلین، بی اشاره‌ای نیست به «فَاخلَعْ نَعْلَيْكَ اِنَّكَ بِالوادِ المُقَدسِ طُویٰ» ۲۰/۱۲) «بیرون کن نَعلینِ ترا، بدرستی که توی یا موسی! بدین وادی پاك کردهٔ سپرده با قدم انبیا» (تفسیر سورآبادی، ۶۱۸/۱).

۷۷/۱۵ **افشار**: امر از افشاردن. پای افشار، یعنی پای‌فشاری و استقامت کن.

۷۸/۱۵ **مسیح برسپهر**: ← ۱۰۰/۱۴.

۷۹/۱۵ **نمرود**: اشاره است به داستان نمرود و به آسمان رفتن او برای جنگ با خدای ابراهیم «آنگاه نمرود بفرمود تا تابوتی بساختند به چهارگوشه بندهایش از زر و دار آفرینهای [ظ: دارا فزین‌های] او از مروارید. آنگاه بفرمود تا چهار کرکس قوی بیاوردند و هفت شبانروز ایشان را گرسنه بداشتند. پس بفرمود تا چهار مسلوخ [= گوسفند پوست‌کنده] نیکو از چهار گوشهٔ تخت بیاویختند و چوبهای دراز ساختند و آن چهار کرکس را از چهارگوشهٔ تخت بربستند، تا آن کرکسان بدان گوشت می‌نگریستند و آهنگ گوشت می‌کردند و تابوت را برداشتند و نمرود با وزیر در تابوت نشسته بود با تیر و کمان...» (قصص‌الانبیاء نیشابوری ۵۶ و نیز رك قصص قرآن سورآبادی ۹۱ ـ ۱۹۰)

۸۰/۱۵ **سریش**: ریشهٔ گیاهی است که آنرا آرد می‌کنند و از خمیر آن آرد، مادّهٔ چسبنده‌ای بدست می‌آید. در صحّافی و جلدسازی و کارهای مشابه آن، در قدیم، از آن بجای چسب استفاده می‌شد. گویا اشاره است به داستان گروهی از فرقهٔ رونديه از طرفداران ابومسلم و معتقدان به امامت عباس‌بن عبدالمطلب که بنام هریریه نیز شهرت داشته‌اند (مؤسّسِ این فرقه ابوهریرهٔ روندی بوده است.) و در عصر منصور عباسی در حَلَب به فریب

مردم پرداختند و خود را بمنزلهٔ جبرئیل می دانستند و از حریر بالهایی ساخته بودند و پَر در آن به‌کار برده بودند و در آن جا از تلّی عظیم پرواز و صعود کردند و شکسته شدند و بهلاکت رسیدند» (کتاب البدء والتاریخ ۱۳۲/۵) در باب فرقهٔ روندیه و هریریه مراجعه شود به المقالات والفرق سعدبن عبدالله اشعری ۶۵. مولانا در همین زمینه فرموده است (مثنوی ۴۴۷/۱):

پرِّ من رُسته‌ست هم از ذاتِ خویش
برنچفسانم. دو پر، من با سریش
جعفرِ طیّار را پر جاریه است
جعفرِ عیّار را پر عاریه است

۸۰/۱۵ **طرّار:** ← ۴/۱۰.

۸۰/۱۵ **جعفر طیّار:** منظور جعفربن ابی طالب، برادر امام علی بن ابیطالب(ع) است که از دلاوران بنی هاشم و سابقین در اسلام بود. وی در هجرت دوم مسلمانان به حبشه، به آن سرزمین هجرت کرد و در آنجا بود تا هنگامی که حضرت رسول(ص) به مدینه هجرت فرمود. وی در جنگ موته در شام شرکت داشت و رایَتِ مسلمین در دست او بود. دست راستش در جنگ قطع شد و او رایَت را با دست چپ نگاهداشت و چون دست چپ او را قطع کردند رایت را به سینهٔ خویش گرفت و چندان جنگید تا شهید شد. گویند خداوند در عوض دو دست او، در بهشت، دو بال به او عطا فرمود و بهمین سبب او را طیّار (= پرنده) لقب دادند. (حلیةالاولیاء ۱۱۸/۱-۱۱۴ و الاعلام ۱۱۸/۲).

۸۱/۱۵ **چشم داشتن:** توقع داشتن.

۸۲/۱۵ **تهی رو:** مجرد، جریده رو.

۸۴/۱۵ **نقد خوارزم در عراق:** یعنی سکهٔ رایج در قلمرو خوارزم در ماوراءالنهر و در مشرق خراسان قابل معامله در عراق (مرکز ایران) نیست، چون قلمرو دو سلطان است.

۸۵/۱۵ **عقل:** ← در معنی منفی ۹/۱۴.

۸۶/۱۵ دار: بمعنی درخت و درختی که افراد را بر آن می‌آویخته‌اند. دار بمعنیِ امروزی کلمه. سنائی «لا»ی «لا اله الاّ الله» را که نفی ما سواست بگونهٔ دو شاخهٔ درختی می‌بیند که عقل را بر آن بدار آویخته باشند.

۸۷/۱۵ **بخدای ار**: یعنی سوگند به خداوند که هیچ کس بی هدایت از جانب خداوند به خداشناسی و توحید راه نخواهد یافت: «اِنَّكَ لا تَهْدی مَنْ اَحْبَبْتَ وَلکنَّ اللهَ یَهْدی مَنْ یَشاءُ»(۲۸ /۵۶)«بدرستی که تو [ای محمد(ص)] راه نتوانی نمود آنرا که دوست داری بیك (= بلکه) خدای راه نماید آنرا که خواهد (سورآبادی ۲ /۷۸۲) و این همان سخن است که حافظ بدین‌گونه بیان کرده است (دیوان ۱۵۰):

سالك از نورِ هدایت ببرد راه به دوست
که به جایی نرسد گر به ضلالت برود

و عطار گفته است (منطق‌الطیر ۱۰ و تعلیقات اسرارالتوحید ۲ /۵۷۵):

راه ازو خیزد بدو، نی از خرد

۸۸/۱۵ **هر که از چوب**: عقل را به مرکب چوبینی تشبیه کرده که سوار را خسته می‌کند و خود از جای تکان نمی‌خورد و آسوده است.

۸۹/۱۵ **سوفار**: دهان تیر، یعنی جایی از تیر که آنرا در چلهٔ کمان می‌نهند سنائی می‌گوید همانطور که سوفار (= دهان تیر) زبان ندارد تو نیز باید بی‌زبان باشی تا دلت مانند تیر به حقیقت اصابت کند.

۹۰/۱۵ **بار دادن**: اجازه، دستور. بارِ نطق اجازهٔ سخن گفتن.

۹۰/۱۵ **ایزدِبار**: خداوند بزرگ. بار بمعنیِ جلیل و بزرگ است.

۹۱/۱۵ **خموشیِ مریم**: اشاره است به «فَقُولی اِنّی نَذَرْتُ لِلّرحمٰنِ صَوماً فَلَنْ اُکَلِّمِ الیَوْمَ اِنْسِیا»(۲۶ /۱۹)«بگوی که من پیمان کرده‌ام از خدای مهربان، روزهٔ سخن، سخن نگویم امروز با هیچ کس» (تفسیر سورآبادی ۲ /۵۹۹) و شریعت آن زمان چنان بود که اگر کسی روزه داشتی با کس سخن نگفتی... آنگاه مریم بسویِ عیسی اشارت کرد که سخن ما او خود بگوید... گفتند: «بر ما افسوس می‌کنی، کردی آنچه کردی و ترا این رَسَد که ما را بفرمایی که ما با کودکی در مهد سخن گوییم؟» در

ساعت حق تعالی عیسیٰ را به سخن آورد. . . گفت: «من بندهٔ خدایم.» (قصص الانبیاء نیشـــابوری ۸-۳۶۷) یعنی تا زبان از گفتار ظاهری فروبنـدی، به نطق حقیقی نخواهی رسید همانگونه که تا مریم سکوت اختیار نکرد، عیسی، در گاهواره لب به سخن نگشود.

۹۳/۱۵ **سرگردان پابرجا**: یعنی ضمن شیدایـی و عاشقی، در کار خویش پایدار و استوار باشد. چنانکه حافظ گوید (دیوان ۱۳۸):

دل چو پرگار به هر سو دَورانی می‌کرد
وندر آن دایره سرگشتهٔ پا برجا بود

۹۴/۱۵ **بوتیمار**: مرغی است که آنرا مالکُ الحزین و غمخورك نیز می‌نامند. اعتقاد عامه بر این است که این مرغ بر لب آب دریا و رودخانه می‌نشیند و از بیم آنکه آب تمام شود - با همه تشنگی - آب نمی‌خورد.

۹۵/۱۵ **مزمار**: نای، نی. یعنی اگر مزمار (= نی) از خویش تهی نشده بود، کسی آواز او را نمی‌شنود، سنائی این تمثیل را از گفتار منسوب به پیامبر: «مَثَلُ المؤمِنِ کَمَثَلِ المِزْمارِ لا یَحْسُنُ صَوتُهُ اِلاّ بِخلاءِ باطنه: داستان مؤمن همچون نای است که جز به تهی گشتن درونش، آوازش خوش برنمی‌آید» گرفته است. و تهی از خویش‌شدن نی تعبیری است که در ادب فارسی رواج بسیار دارد:

نی کیست؟ - همدمی شده از خویشتن تهی
چون عارفان ز سَیرِ مقاماتش آگهی

(از دیوارْنوشتـه‌هـای تربتِ‌جام ژنده‌پیل) مولانا با تصوراینکه این سخن حدیثی است نبوی فرموده است (مثنوی ۵۱۶/۳):

چون پیمبر گفت: «مؤمن مِزهَر است
در زمانِ خالیی ناله‌گر است
چون شود پُر مطربش بنهد ز دست
پر مشو کاسیبِ دستِ او خوش است»

ولی برطبق تحقیقِ استاد فروزانفر این سخن از ابوطالب مکّی است و نه حدیث.مراجعه شود به احادیث مثنوی ۲۲۲ و شرح مثنوی شریف ۱/ ۶.

۹۶/۱۵ سایق: جلودار، سوق‌دهنده.

۹۶/۱۵ صراط‌الله: اشاره است به «صِراطِ اللهِ الّذی لَهُ ما فی السَّمٰواتِ وَ ما فی الأرضِ ۵۳/۴۲» «راه آن خدای که او راست آنچه در آسمانهاست و آنچه در زمین است» (تفسیرِ سورآبادی ۱۰۱۵/۲)

۹۷/۱۵ حَلّ و عقد: گشودن و بستن.

۹۸/۱۵ آمِن: ایمن، در زینهار، بی‌خوف و بیم.

۹۹/۱۵ آمنه: بنتِ وَهَب بن عبدِ مناف، مادرحضرت رسول(ص). وی هنگامی که حضرت شش ساله بود، در محلی بنام ابواء ـ میان مکه و مدینه ـ درگذشت (السیرةالنبویه، ابن‌هشام ۱۷۷/۱) سنائی می‌خواهد از ارتباط صوری نام مادر حضرت رسول استفاده کند و مطلب خویش را بگونه‌ای تأیید کند که «ایمنی» و «امان» در طریق اوست که پرورش یافتهٔ صدفی است که نامش «آمنه» بوده است.

۱۰۰/۱۵ چون کفتار: قدما عقیده داشته‌اند که کفتار را با گفتن سخن دروغین می‌توان فریفت. بدینگونه که وقتی به کُنام او حمله‌ور می‌شدند می‌گفتند: «کفتار در خانه نیست» یا «آیا کفتار در خانه هست؟» و تصور می‌کردند که او سخن ایشان را می‌شنود و تصور می‌کند که مردمان او را نمی‌بینند تا آنگاه که او را گرفتار می‌کردند. همچنین عقیده داشته‌اند که کفتار از موسیقی و آوازِ خوش لذت می‌بَرَد. به همین دلیل با بانگ دف و چنگ به سراغِ او می‌رفته‌اند. در کلیله و دمنه می‌خوانیم: «و چون کفتار به گفتارِ دروغ فریفته نشوند» (کلیله، چاپ مینوی ۲۱۵ و نیز امثال و حکم شادروان دهخدا ذیل: مِثلِ کفتار).

۱۰۱/۱۵ خفته را: بعضی بیت سعدی را که گفته است (گلستان، چاپ استاد یوسفی ۱۰۴):

باطل است آنچه مدعی گوید:
«خفته را خفته کی کند بیدار»

تعریضی بر سنائی دانسته‌اند. تعلیقات همان کتاب ۳۶۹.

۱۰۲/۱۵ زنهارخوار: پیمان‌شکن، خائن.

۱۰۴/۱۵ **برخود آن را. . .**: یعنی کسی که بر خویشتن تسلط و فرمانروایی ندارد، او را بر گیاهی فرمانروایی و سلطنت نیست.

۱۰۵/۱۵ **افسر**: تاج.

۱۰۶/۱۵ **بدبردار**: پذیرنـده و تحمّـل‌کننـدهٔ بَدان. آنکه بدیِ دیگران را با شکیبایی وسعهٔ صدر، تحمل می‌کند. در نسخه‌های دیوان سنائی، این کلمه را از شکلِ کهن آن که همان بدبردار باشد تغییر داده‌اند و به‌صورت پروردار، بردردار و پذرفتار درآورده‌اند و استاد مدرس همان شکل پذرفتار را ـ که به هیچ‌وَجه قابل قبول نیست ـ در متن قرار داده‌اند. اینک شواهدی برای اصالتِ بدبردار، سنائی جای دیگر گوید (حدیقه، ضمیمهٔ دیوان، چاپ کابل ۱۲۲):

در تفحّص، چو حلم بدبردار
در تخلّص، چو علم برخوردار

و در مقالات شمس (چاپ دکتر موحد، خوارزمی ۳۱۴) آمده است «و یاران نیکـو با آن کس پایدار باشند که خوش‌خو و بدبردار باشند» و در مکاتیبِ مولانا نیز آمده است «و از کمالِ مرحمت مالامال است و بدبرداری و تقصیرپذیری و عذر وشفاعت اندیش. . .» (مکتوبات ۸۴ بنقل دکتر موّحد در تعلیقاتِ مقالات شمس ۵۶۷).

۱۰۷/۱۵ **درشـمار کشیدن**: بازجـویی کردن و موردِ مؤاخـذه قرار دادن «و ابـوالقاسم کثیر را ـ که صاحبْ دیوانیِ خراسان داده بودند ـ درپیچید و فراشمار کشید و قصدهای بزرگ کرد» (تاریخ بیهقی، چاپ دوم ۴۶۲).

۱۰۷/۱۵ **روز شمار**: روز قیامت.

۱۰۸/۱۵ **بره و مرغ**: یعنی به این قصد آنها را بکش که جزء وجود انسان شوند و بمقامی فراتر از مرحلهٔ حیوانی راه یابند.

۱۰۹/۱۵ **مسبّح**: تمام موجودات تسبیح‌کنندهٔ خداوندند «وَاِنْ مِنْ شَیءٍ اِلاّ یُسَبِّحُ بحمدِهِ وَ لکِن لا تَفْقَـــهـونَ تَسـبیـحَهُـم» (۱۷/۴۴) «و هیچ چیز نیست مگـر او را بپـاکی یاد می‌کننـد و حمد می‌کنند ولکن درنیاوید شما تسبیح ایشان» یعنی اگر جز بدین قصد باشد ظلم است که

بی‌نیازی موجودی را که تسبیح خداوند می‌کند بزاری بکشد.

۱۵/ ۱۱۰ **نکند عشق، نَفْسِ زنده قبول**: یعنی تا نفس تو زنده است و هواهای خویشتن را فراموش نکرده، عشق ترا قبول نخواهد کرد، همانگونه که باز از خوردن موش مرده سر باز می‌زند عشق نیز از پذیرفتن کسانی که نفس‌شان هنوز باقی و زنده‌است پرهیز دارد. ← داستان صدر جهان و دانشمندِ درویش در مثنوی ۳/ ۴۹۰ به بعد.

۱۵/ ۱۱۱ **راه‌سپردن**: طی طریق کردن.

۱۵/ ۱۱۲ **راه موسیقار**: راه: نغمه و مقام، که در کتب موسیقی عصر اسلامی به طریق و طرایق ترجمه شده است.

۱۵/ ۱۱۲ **موسیقار**: شخص موسیقی‌دان «الموسیقار و هوالمُغَنِّی... وکان هرمس المثلث بالحکمة اذا جلس علی الشراب قال للموسیقار اَطلق النفس من رباطها» (مختارات من کتاب اللهو والملاهی، ابن خرداذبه ۲۳) موسیقار و آن مرد خواننده و نوازنده است... و هرمس حکیم هرگاه به شراب خوردن می‌نشست به موسیقار می‌گفت: روح را از بندش رها کن.» یعنی از طریق ذوق عشق است که می‌توان تفاوت میان آهِ موسی و نوایِ موسیقار را احساس کرد.

۱۵/ ۱۱۵ **شکهیدن**: مضطرب و هراسان شدن، بیم داشتن «رسول[ص] همی شکوهید که مبادا با اهل خیبر مظاهرت کنند» (قصص سورآبادی ۳۸۵).

۱۵/ ۱۱۶ **بازان**: جمع باز.

۱۵/ ۱۱۶ **ملك‌الموت**: فرشتهٔ مرگ، عزرائیل یعنی جان عاشق از شمشیر و مرگ هراسی ندارد، بلکه خواهان آنست، همانگونه که مرغِ محبوس نه تنها از درختان بیم ندارد و نمی‌هراسد بلکه دوستدار آنهاست. در تمثیل اینکه عاشقان از مرگ نمی‌هراسند، می‌گوید: بر دستِ عشق، بازهایی هستند که مَلَكُ‌المـوت را کشته در منقار دارند، یعنی بر ملك‌الموت چیره و مسلط‌اند. باز پرنده‌ای است که دست‌پروردهٔ سلاطین است و بر دست و ساعدِ سلاطین جای دارد (گزیدهٔ غزلیات شمس ۸۰):

بشنیدم از هوایِ تو آوازِ طبلِ باز
باز آمدم که ساعدِ سلطانم آرزوست

مولانا این تمثیل را از سنائی گرفته و گسترش داده است، مثنوی ۲۲۷/۲ .

۱۱۷/۱۵ **شِعار**: در اصل جامهٔ زیرین، برعکسِ دثار که جامهٔ رویی است و مجازاً بمعنی علامت و نشانه و رمز و روش و سنت و خوی و رفتار، در فارسی به‌کار می رود.

۱۱۷/۱۵ **ای شعار تو**: یعنی با ظهور شرع، شعر را رها کن و وقتی صبح صادقِ شریعت طلوع کرد، از صبح دروغینِ شعر صرفنظر کن.

۱۱۸/۱۵ **خاك در چهرهٔ چیزی زدن**: نظیر خاك در چشم چیزی یا کسی زدن، کنایه از زیر پا نهادن و بی اعتبار کردن چیزی یا کسی است «آتشِ خشم، شاهزاده را در غرقابِ ضُجرت کشید تا خاك در چشم مردمی و مروّتِ خود زد» (کلیله و دمنه ۲۸۴).

۱۱۹/۱۵ **بندار**: از بنه (= متاع و کالا) + دار (= مُرَخَّمِ دارنده) صاحب تجمّل و مکنت و مال.

۱۲۰/۱۵ **تا نه بس روزگار**: بزودی، در مدتی کوتاه. نظیرِ «نه دیر» درین عبارت «نه دیر، چهار هزار کمر، پیشِ تو ببندند» (اسرارالتوحید ۹۰/۱).

۱۲۱/۱۵ **خرِ وحشی**: حمارالوحش، گور خر.

۱۲۱/۱۵ **بیطار**: دامپزشك، بَیْطَرَه علم دامپزشکی است و در نزد قدما علم بیطره بیشتر ویژهٔ بیماریهای اسب بوده است و در کتب «فرسنامه» از بیماریهای اسب بحث می شده است و بخشی از دامپزشکی که مربوط به معالجهٔ باز (= پرندهٔ شکاری) بوده است خارج از بیطره بوده و در کتب «بازنامه» مطرح می شده و آن علم را «بیزره» می نامیده‌اند مراجعه شود به علم البیطره و علم البیزره در کشف الظنون حاجی خلیفه ۱/ستون ۳۶۵ از چاپ استنبول ۱۳۶۰/۱۹۴۰ .

۱۲۲/۱۵ **شمع ریز**: کسی که شمع می سازد، شمّاع.

۱۲۲/۱۵ **آینه‌دار**: ← ۱۰۶/۱۴ یعنی کسی که از چشم محروم است، شوقی به شمع و آینه و سازنده و دارندهٔ آنها ندارد.

۱۲۳/۱۵ مهوّس: دیوانه و به هوس افتاده، صاحب هوس. عطار گوید (مختارنامه ۸۳):

دردا که ز دردِ ناکسی می‌میرم
در مشغلهٔ مهوّسی می‌میرم

۱۲۳/۱۵ رعنا: ← ۲/۴۰ و ۲/۶۰.

۱۲۳/۱۵ گماردن: مسلط و ناظر و مُوَکّل کردنِ کسی بر چیزی.

۱۲۵/۱۵ سختن: سنجیدن.

۱۲۶/۱۵ خصم: طرفِ دعوا.

۱۲۶/۱۵ پذیرفتار: ضامن، کفیل «مرخصمان را گفت: چه خصمی دارید؟ یکی زیشان گفت: . . . این یکی برادر من بود که او را نود و نه میش است و مرا یك میش، گفت: آن خویش نیز مرا ده و مرا نگهدار و پذیرفتار آن کن» (قصص سورآبادی ۳۶۵).

۱۲۷/۱۵ خواجگان: ← ۱۷/۸.

۱۲۷/۱۵ سخت‌مهر: استوار در محبت.

۱۲۷/۱۵ سست مهار: نرمخوی و مطیع. انوری گوید (دیوان ۱/۳۱۸):

با مرادت سپهر سست‌مهار
با حسودت زمانه سخت لگام

۱۲۸/۱۵ راح: شراب.

۱۲۹/۱۵ مُبْخِلی: حاصل مصدر از کلمهٔ مُبْخِل بمعنی کسی یا چیزی که به بخل وا می دارد، سبب بخل.

۱۳۱/۱۵ ردِّ افلاك: ظاهراً بمعنیِ مردودِ درگاه حق است نظیر این سخن مولانا (مثنوی ۲/۹۸) از زبان حق خطاب به شیخ اقطع:

این کرامترا بکردیم آشکار
که دهیمت دست اندر وقتِ کار
تا که آن بیچارگان بدگمان
رد نگردند از جنابِ آسمان

۱۳۱/۱۵ زین چنین خواجگان: از چنین خواجگان بی‌معنایی که مردود

افلاك اند و گفتارِ بی کردار، دست در دامن عافیت‌زن و گَریبانِ آز را، در زیر دامنِ عافیت پنهان کن.

۱۵/۱۳۳ **آذار**: ماه هفتم تقویم سریانی (برهان) ماه اول بهار.

۱۵/۱۳۴ **بارگیر چوبین**: کشتی است و کشتیِ بی دریا نظیرِ کشتی بر خشك راندن است که بمعنیِ کارِ محال و عملِ بی ثمر بوده است این تعبیر هم در فارسی رواج دارد و هم در عربی: ان السفینة لا تجری علی الیبس (التمثیل والمحاضرة ۲۶۱).

۱۵/۱۳۵ **مردم‌سار**: آنکه خوی و خصال آدمی دارد، آدمی وار در مقابل دیوسار که بمعنی دیومانند و شبیه دیو است.

۱۵/۱۳۶ **هان و هان**: هان کلمه‌ای است که برای تنبیه به‌کار می‌رود و گاه بصورت مکرر برای تأکیدِ مفهومِ تنبیه جای دیگر گوید (حدیقه ۵۴۴):

هان و هان تا ز خود نگردی مست
ورنه گردی به روز محشر پست

۱۵/۱۳۸ **طیره**: آزرده و شرمسار.

۱۵/۱۳۸ **طیّار**: نوعی خاص از ترازو ویژهٔ وزن کردن اشیاء گرانبها که گویا در آغاز آن را به شکل پرنده‌ای می‌ساخته‌اند و شاید با «شاهین» در «ترازو» ارتباط داشته باشد، از باب ذکر جزءِ و ارادهٔ کُل.

۱۵/۱۳۸ **طیره چون گردی**: یعنی از کارهای خودت (=طیر) و از طیّارِ (میزانِ) قیامت شرمسار باش. طیر جمعِ طایر است و طایر بمعنیِ خیر و شرِ حاصل از اعمال آدمی است (مفرداتِ راغب ۳۱۰ و کشافِ زمخشری ۲/۶۵۲ و تفسیر بیضاوی ۱/۵۷۹) چنانکه مُفسّران گفته‌اند در تفسیرِ آیهٔ «کُلُّ اِنسانٍ اَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فی عُنُقِهِ ۱۷/۱۳) و هر آدمی را لازم کردیم بهرهٔ وی از طاعت و معصیت، سعادت و شقاوت در گردنِ وی (تفسیر نَسَفی ۱/۳۹۵).

۱۵/۱۳۹ **گشادنامه**: منشور، نامهٔ سرگشاده. یعنی آنچه در منشورِ رسوائی و عارِ کسی نوشته و پراکنده شد، جز از طریق بی طمعی و قناعت قابل پاك کردن و زدودن نیست.

۱۴۱/۱۵ خدمتی کز تو. . . (و بیت بعد) یعنی طاعت و خدمتی که از تو در وجود می آید، هم سپاسگزار باش که خداوند توفیق انجام آنرا به تو داده و هم خویش را گنه‌کار بدان که چنانکه باید انجام نداده‌ای و در طریقت همین دو مسأله باید همیشه ورد سالك باشد نخست حمد خداوند (که توفیق طاعت داد.) و دوم استغفار از کوتاهی در طاعت.ابوسعید ابوالخیر می گفته است: «خداوندا! هر چه از ما به تو رسد استغفرالله و هر چه از تو به ما رسد الحمدلله» (اسرارالتوحید ۱/۳۱۱).

۱/۱۶ سلطان ضمیر: وِجدان در معنیِ امروزی کلمه، درونِ خویش.
۱/۱۶ از گریبان تاج‌سازی: یعنی به سلطنت فقر دست‌یابی، گریبان خویش را بمنزلهٔ تاج قراردهی و قسمت فرودینِ دامنِ خود را ـ که بر آن می نشینی ـ تختِ سلطنت خود گردانی. یعنی در کمالِ بی نیازی بسر بری.
۲/۱۶ مه‌رویان غیب: تجارب معنوی و لحظه‌های روحانی سلوك، حالاتِ خوش عرفانی.
۳/۱۶ دارالمُلكِ سِر: پایتختِ دل، آنجا که مرکز سلطنت دل است. سِرّ بمعنیِ قلب است و از تعبیراتِ خاص صوفیه است (مرموزات اسدی ۳۵).
۴/۱۶ وَهْم: نیرویی که بدان ادراكِ معانیِ جزئیِ متعلق به محسوسات، حاصل می شود (تعریفات جرجانی ۲۲۸).
۴/۱۶ دیو همکاسه بُود: مادام که وَهم و خیال، بمانندِ سفیری میان دین و عقلِ تو در سفرند، دیو همکاسهٔ تست. یعنی نباید در کارِ دین به وهم و خیال اجازهٔ مداخله بدهی.
۵/۱۶ وِزْر وَرْزیدن: گناه ورزیدن.
۵/۱۶ جان به دین و عقل ده: جانِ خود را تسلیم دین و عقل (در معنیِ مُثبتِ عقل ← ۹/۱۴) کُن تا پاك بمانی زیرا جانی که از مشورتِ (= وزیریِ) عقل و دین بهره ندارد، در گناه خواهد افتاد.
۶/۱۶ قریر: صفتی است که در موردِ چشم به‌کار می رود هنگامی که چشم

به دیدن چیزی خوشایند، نایل شود گویند: چشم قریر شد. اصلِ این کلمه از مادهٔ «قرّ» بمعنیِ سردشدن است و چشم سردشدن بمعنی نوعی لذت خاص یافتن است از دیدنِ امری دلخواه. گویا منشأ پیدایش این تعبیر در زبان عربی محیط سوزان و پُرآفتابِ صحراست که چشم را حرارتِ خورشید می آزارد، در نتیجه سرد شدن چشم امری است مطبوع و دلخواه. از همین ماده است تعبیر «قُرّةالعین» که هر چیز عزیز و مطبوع است و فرزند را باعتبارِ اینکه دیدنش دلخواه است قُرّةالعین، خوانده‌اند.

۷/۱۶ **در جمله**: بر روی هم، روی هم رفته.

۸/۱۶ **از حصارِ بودِ خود**: یعنی آنگاه از شهربند وجود خویش احساس رهائی خواهی کرد که از سرِ نیازمندی، در مسجد و میخانه، یکسان باشی و در هر دو جای با تواضع و فروتنی رفتار کنی مانند حصیر که در هر دو مکان پایمال است.جای دیگر گوید (دیوان ۴۴):

دور کن بویِ ریا از خود که تاآزاده وار
مسجد و میخانه را محرم شوی چون بوریا

۹/۱۶ **نفسِ نفیس**: کلمهٔ نفیس را سنائی به طنز بکار بُرده زیرا نفْس درین مقام دارای مفهومی مطعون است.

۹/۱۶ **فَرَزْدَق**: ابوفراس همام‌بن غالب (۳۸ ـ ۱۱۰ هجری) شاعر توانای قرن اول هجری که میان او، و جریر نقایض‌وهجوهای مشهوری ردّ و بدل شده است. کلمهٔ فرزدق یك کلمهٔ فارسی است بمعنی قرصِ نانی که در تنور سقوط کند و اصل فارسیِ آن پرازده (پرازدك) است.

۹/۱۶ **جَریر**: جریربن عطیّه (متوفی ۱۱۰ هـ .ق) یکی از مشهورترین شاعران قرن اول هجری که به هجوسرایی نام‌آور شده است و بیشتر میان او و فرزدق هجاهایی (در نتیجهٔ تضاد میان قبیله‌های دو شاعر) ردّ و بَدَل شده که در کتاب نقایض جریر و فرزدق (تألیف ابوعبیده معمربن المثنی (۱۱۲ ـ ۲۰۹ هـ . ق) چاپ بیوان ۱۹۰۵ ـ ۱۹۱۲ لیدن) دیده می‌شود یعنی آنچه سبب میدان یافتن و تسلطِ دیو است بر تو، نفسِ تو است همانگونه که عاملِ نقایضِ جزیر و فرزدق در درون آنها بود، یعنی فرِّ فرزدق سببِ

جرِّ (= کشمکش) نقایضِ جریر می‌شد و او را به هجا گویی، در حقِ فرزدق وامی داشت.

۱۶/۱۰ **خطر**: اهمیّت و عظمت.

۱۶/۱۰ **خطیر**: بزرگ و بااهمیّت

۱۶/۱۱ **آفتابِ نوربخش**: وقتی که ماهِ روشن دعویِ نورانیّت کند، آفتاب نوربخش (که منشأ نور ماه است) نور خود را از او می‌گیرد.

۱۶/۱۲ **اَجِرْنا یا مُجیر**: بفریادِ مارس ای فریاد رس!

۱۶/۱۳ **مالكِ دوزخ** ← ۱۱/۱۹.

۱۶/۱۳ **نوزده اعوان**: اشاره است به «و ما اَدریٰكَ ماسَقَرُ لا تُبقِی ولاتَذَر لَوّاحَةٌ لِلبَشَر عَلَیها تسعَةَ عَشَر ۲۷ ـ ۲۹ / ۷۴)«و تو چه دانی که سختی عذابِ دوزخ چه‌گونه است؟ از دوزخیان هیچ بجای نگذارد و بر آدمیان روی نماید. بر آن آتش نوزده تن مُوَکّل اند» اعوان در اینجا کارگزاران دوزخ اند برای توضیح عوان و اعوان ← ۸/۲۱.

۱۶/۱۴ **رضوان**: ← ۴/۴.

۱۶/۱۴ **زمهریر**: سرمای سختی که گناهکاران را بدان عذاب کنند. کلمهٔ زمهریر، در قرآن کریم (۷۶/۱۳) بکار رفته است. در بعضی از کاربُردهای زبان عربِ باستان زمهریر بمعنیِ ماه است و در آیهٔ قرآن نیز «شمس و زمهریر» در کنارِ یکدیگر به‌کار رفته است.

۱۶/۱۵ **دَه و نه و ده و دو**: ← نوزده اعوان و منظور از ده و دو، دوازده برج است.

۱۶/۱۵ **اثیر**: ← ۱۵/۲۴.

۱۶/۱۶ **زحیر**: ← ۱۸/۳۷.

۱۶/۱۶ **چارمیخ**: نوعی از شکنجه، در قدیم، که دست‌ها و پاهای محکوم را از چهار طرف محکم می بستند.

۱۶/۱۶ **چارطبع**: ← ۱۰/۳.

۱۶/۱۶ **پنج حِس**: ← ۱۰/۳.

۱۶/۱۶ **دوجْهان**: دُجْهان، بخوانید ← ۳۱/۶۶.

۱۶/۱۶ **سه جان**: نَفْسِ اماره و نَفسِ لوّامه و نَفْسِ ناطقه یا نَفْسِ بهیمی

و نفسِ نباتی، و نفسِ ناطقه. در جای دیگر گوید (دیوان ۸۴):

نفس، اَمّاره‌ست ولوّامه است و دیگر مُلهِمَه
مطمئنّه با سه دشمن در یکی پیراهن است

۱۶/۱۷ این نخواهد مرغ و میوه ← ۲۱/۲۴ .

۱۶/۱۸ ضریر: نابینا، کور.

۱۶/۱۹ انکرالاصوات: اشاره است به «وَاغضُض مِنْ صوتِکَ اِنَّ اَنکَرَ الاصواتِ لَصَوْتُ الحَمیرِ» (۳۱/۱۹) آواز نرم‌دار که زشت‌ترین صداها صدای درازگوش است.

۱۶/۲۰ طنین: ظاهراً صدای زیر و آوازِ نرم، به توضیح کلّی بیت مراجعه شود، کلمه مشکوك است.

۱۶/۲۰ زفیر: به گلو فروبُردنِ آواز و در موردِ دوزخ بمعنیِ فریاد و خشم است که «اِذا رَأَتْهُمْ مِنْ مَکانٍ بَعیدٍ سَمِعُوا لَها تَغَیُّظاً و زَفیراً» (۲۵/۱۲) یعنی چون دوزخ ایشان را از دور بیند، فریادِ خشمِ او را بشنوند.

۱۶/۲۰ در نعیم خُلق: گویا مقصود سنائی این است که در بهشتِ اخلاق خویش، خود را نرم آوا کُن که صدایت طنین (زیر و نرم) باشد و در دوزخِ خشم چنان مباش که آواز به گلو فرو بری آنگونه که مُغان در سوگواریهای خویش می‌کننـد و زفـیر دارند. گریستنِ مغان، گویا به لحن و شیوه‌ای خاص بوده است که تعبیر «خروش مغانی» در شاهنامه بدان اشارت دارد از قبیل (شاهنامه، چاپ خالقی ۱۲۴/۱):

خروشی مغانی و چشمی پُر آب
ز هر دام و دد بُرده آرام خواب

و کاتبـان آنـرا به صورت خروش فغـانی /بـافغان/ تصحیف کرده‌اند. مقایسه شود شاهنامه چاپِ ژول مول ۶۹۶ و مسکو ۱۴۳/۴ و ۱۰۷/۱ با نسخه بدلهـــا. ضمنِ اینکه سروده‌هایی از عهد باستان که در سوگِ سیاوش باقی مانده بوده است بنام کین سیاوش و «گریستنِ مغان» شهرت داشتـه است (تاریخ بخارا، چاپ استاد مدرس رضوی ۳۳) آیا سنائی اشارتی به طرز خواندنِ آن سرودها دارد؟ نکتهٔ قابل یادآوری در ضبط این

بَیت این است که کلمهٔ «طنین» در نسخه‌های مختلف به‌صورت: طنین، طبیب، حسین آمده که گویا همگی تصحیفِ کلمه‌ای دیگر است، نسخهٔ کابل، مصراع اول را بدین‌گونه ضبط کرده است:

در نعیم خلد خود را خوش‌سخن کُن خون طنین

که ضبطِ «خون» هم قابل تأمل است و با «خُن» و «خُنیا» می‌تواند مرتبط باشد. تا پیداشدنِ ضبطِ درست‌تر و قاطع‌تری از بیت، همین معنی را پیشنهاد می‌کنم.

۲۱/۱۶ تهوّر: مردانگی و جسارت که از رویِ قلّتِ مُبالات باشد. از نظر حکمای قدیم، تهور، افراطِ در قوهٔ غضبی است و در شمارِ خویهای ناپسند.

۲۲/۱۶ نقیر: پردهٔ نازکِ روی هستهٔ خرما، کنایه از مقداری بسیار اندک. کلمه کاربُردِ قرآنی دارد (۴/۵۳).

۲۲/۱۶ نِقار: خصومت و دشمنی.

۲۲/۱۶ نقرگی: ظاهراً نقرگی را بمعنی کدرشدن و تباهی احوال به‌کار برده است این تعبیر را جای دیگر بیاد ندارم، شاید با تعبیرِ بر نقره‌افتادن که در آثار عطار، آمده است، مرتبط باشد. بر نقره افتادن را عطار در معنایی نزدیك به معنی «بدیِ احوال» و نیز «مغشوش و ناسره‌بودن» به‌کار بُرده است (مختارنامه ۲۳۸):

شمع آمد و گفت: من نیم قلبِ مجاز
مومی که بُوَد نقره چو قلبش بگداز
گر قلب شود موم همان نُقره بُوَد
خود مومِ سر از پای کجا ماند باز

□

شمع آمد و گفت: جاودان افتادن
به زانکه چو من بهر میان افتادن
از شهد، چو مومِ نقره، دور افتادم
بر نقره ازین به نتوان افتادن

۱۶/۲۴ **زیر**: ← ۱۸/۳۳.

۱۶/۲۵ **در چهل صبح**: اشاره است به حدیثِ «خَمَّرْتُ طِینَةَ آدَمَ بِیَدَیَّ اَرْبَعِینَ صباحاً» (حالات و سخنان ابوسعید۳۳) گل آدم را با دستِ خویش چهل بامداد بسرشتم. عطار گفته است (دیوان ۴۹۵):

دوست، چهل بامداد، در گِلِ ماداشت دست
تا چو گُل از دستِ دوست دست بدست آمدیم

۱۶/۲۶ **فطیر دربستن**: نان به تنور زدن. آن به که دربندی فطیر: بزبان امروز: تا تنور گرم است، نان را باید به تنور زد. از فرصت باید بهره جُست.

۱۶/۲۷ **خارخار**: اضطراب و دغدغه.

۱۶/۲۷ **برخیرخیر**: بربیهُده، برخیره.

۱۶/۲۸ **فاسق**: آنکه اصول عقیدتی اسلام را قبول دارد ولی بدان عمل نمی‌کند.

۱۶/۲۸ **فاسقت خوانم**: یعنی اگر به هنگام سماع، مانند تردامنان، گوش تو، میان غرشِ شیر و نغمهٔ زیر در موسیقی تفاوت تشخیص دهد، من ترا عاشق نمی‌شناسم بلکه فاسق می‌خوانم.

۱۶/۲۸ **ترّان**: جمع ترّ بمعنی تردامنان.

۱۶/۲۸ **زیر**: ← ۱۸/۳۳.

۱۶/۲۸ **زئیر**: غرّش شیر.

۱۶/۲۹ **زره‌پوشیدن آبگیر** ← ۲۷/۴۸.

۱۶/۳۰ **دبیر**: کاتب، نویسنده.

۱۶/۳۱ **عمرو وزید**: ← ۸/۵.

۱۶/۳۱ **نبی**: قرآن.

۱۶/۳۱ **نعم المولی و نعم النصیر**: بهترین یار و بهترین یاور، پاره‌ای از آیتِ قرآن است: «وَاِنْ تولّوا فاعْلَمُوا اَنَّ اللهَ مَولا کُم نِعْمَ المَولیٰ و نِعْمَ النَصیر ۸/۴۰) و اگر [کافران] پشت کردند بدانید که خدای یارِ شماست، بهترین یار و بهترین یاور!

۱۶/۳۲ **فَوَّضْتُ اَمْری**: واگذار کردم کار خویش را. . .ناظر است به «اُفَوِّضُ

اَمْرِی اِلَی الله ۴۴ / ۴۰) واگذار می کنم کار خویش را به خدای.

۳۳/۱۶ **اِیّاكَ نَعْبُد**: تنها ترا ستاییم (۱/۵).

۳۳/۱۶ **فرضِ حق**: آنچه ایزد فرض کرده است، یعنی نماز.

۳۳/۱۶ **چاشتگه**: نزدیك ظهر.

۳۵/۱۶ **باری**: آفریننده، از اسماء الله است (قرآن ۲۴ / ۵۹).

۳۵/۱۶ **بِرّ**: نیکی.

۳۵/۱۶ **مُهنّا**: گوارا.

۳۵/۱۶ **هژیر**: چابك و هوشیار، به‌صورتِ اَجیر در کدکن بکار می رود و بیشتر در تضادِ با «خواب آلود».

۳۷/۱۶ **مرقد**: خوابگاه.

۳۷/۱۶ **موقف**: محل وقوف و ایستادن.

۳۷/۱۶ **خذلان**: ذلیل و خوار ماندن ← ۱۳/۱.

۳۷/۱۶ **سعیر**: آتش و دوزخ.

۳۸/۱۶ **صلیل**: چکاچاك، صدای برخورد شمشیر و تیغ.

۳۸/۱۶ **صریر**: صدایِ جنبش قلم، و صدای باز و بسته‌شدن در.

۳۹/۱۶ **صفیر**: آوازِ مرغان.

۴۰/۱۶ **کدیه**: گدایی کردن.

۴۱/۱۶ **ماهِ تیر**: منظور تیرماهِ زمستانی است که درگاه‌شماری قدیم ایرانی وجود داشته است و منظور از مثل شمشیر و سپرشدن غدیر (برکه) در ماهِ تیر، یخ بستنِ آن است.

۴۲/۱۶ **مثال**: فرمان.

۴۲/۱۶ **تیر چرخ ار. . .**: یعنی اگر فرمانِ خدمت ترا، تیرچرخ (عطارد) در گمانِ خویش درآورد فوراً، جسمِ تیرمانندِ کمان خم می شود و حالتِ احترام و خدمت بخود می گیرد. خدمت‌کردن احترام و خم شدن است فرخی گفته است (دیوان ۲۰۳):

گفتم ای جانِ جهان خدمتِ تو بوسه بس است
چه شوی رنجه به خم دادنِ بالای دراز؟

۱۶/۴۳ از قوت و توفیق، تیر: تیر، در اینجا بمعنیِ بهره است و هنوز معادلِ عربیِ آن که سهم است به همین معنی در فارسی استعمال می شود: می گویند سهم فلانی، یعنی بهرهٔ فلانی. سنائی جای دیگر (دیوان ۲۹۵) گوید:

بادت از چرخِ کمانْ کردار، هر دم نو بنو،
نعمت و اسباب قسم و دولت و اقبال تیر

و امیر معزی گفته است (دیوان، چاپ اقبال ۳۸۲):

ز لاله و گل باغ و ز تیر و زهرهٔ چرخ
ترا همه طرب و ناز باد بهره و تیر

قابل یادآوری است که استعمال سهم بمعنیِ بهره، ریشه در سنّتِ عربِ جاهلی دارد که با سهم (= تیر) نوعی قمار می کرده‌اند و قرعهٔ قمار با سهم، مشخص می شد و برنده کسی بود که دارای سهم باشد (تاجُ العروس در سهم) بر روی هم یعنی: هیچ کس در برابر تو، به خدمت خم نشد مگر اینکه تو از توفیقِ خویش او را بهره بخشیدی.

۱۶/۴۴ جفتِ تیر: یا برطبق نسخهٔ کابُل جفّ، ظاهراً بمعنی صدای کمانه کردن، یا صدای رها شدن تیر است و این را از قرینهٔ بیت می توان دریافت، در فرهنگ‌ها نیامده است.

۱۶/۴۴ سَمِعْنا وَ اَطَعْنا: شنیدیم و اطاعت کردیم. در چندین آیه از قرآن آمده است (از جمله ۲/۲۸۵).

۱۶/۴۴ پای کوفتن: شادی و رقص کردن.

۱۶/۴۵ تفّ: گرما و شدّتِ حرارت.

۱۶/۴۵ تا به ماهی: آن ماهی که گاو بر روی آن قرار دارد و زمین بر روی شاخِ آن گاو است، یعنی تا فروترین جای زمین.

۱۶/۴۵ بحرِ قعیر: دریای ژرف.

۱۶/۴۵ تفّ آهِ عاشقانت: اگر سوزِ آه عاشقانِ تو بر دریا عبور می کرد، سراسرِ دریای ژرف، تا اعماق آن، تا ماهیِ افسانه‌ای که گاو بر روی آن قرار دارد، همه بریان می شد.

۴۶/۱۶ **عَدْل و فضل**: دو اصطلاح کلامی ست. عدل: رفتارِ حق است با بنده، آنگونه که اَعمالِ بنده (مجموعهٔ گناه و ثوابِ او) ایجاب می کند اگر نیك است سرانجامی نیك و اگر بد است سرانجامی بد. فضل: چشم‌پوشی حق است از گناهِ بنده به همین دلیل در دعاها می خوانند که اِلٰهی! عامِلنا بفضلِكَ وَلاتُعامِلنا بِعَدْلِكَ:بار خدایا با ما به فضلِ خویشِ رفتار کن نه با عدلِ خویش.

۴۷/۱۶ **حُلَّه**: جامه‌ای که سراسر بدن را بپوشد، ردا.

۴۷/۱۶ **طراز**: زردوزی‌های سر آستین و کنارهٔ جامه.

۴۷/۱۶ **ذلِكَ الفَوْزُ الکبیر**: آن است پیروزی و سعادتِ بزرگ (قرآن: ۱۱/۸۵).

۴۸/۱۶ **زیر پوست ماندن**: کنایه از رازنهان کردن و مخفی کاری است.

۴۸/۱۶ **سیر در لوزینه**: لوزینه نوعی شیرینی، شبیه باقلوا، که از لوز، یعنی بادام و شکر و گلاب ساخته شده و سیر در لوزینه نهادن کنایه از فریب‌دادن است جای دیگر گوید (حدیقه ۴۳۳):

هست مهر زمانه با کینه

سیر دارد میانِ لوزینه

معنی این بیت (ابیات ۴۷-۴۶) بر روی هم این است که از راهِ فضل خویش از برای پرورش عامه بستان سبزی و از برای خواص پستانِ شیر. کسانی که با تو صمیمی و صادق شدند و عُریان شدند و از خود بیرون آمدند، آنها را جامه‌هایی می پوشی که طرازِ آن جامه‌ها «ذلك الفوز الکبیر» است و آنها که با تو صدق نورزند و مثلِ پیاز، تودرتو، بمانند، آنان را از سفرهٔ ابلیس سیر در لوزینه می‌دهی، یعنی از طریقی که ندانند مبتلا می کنی و گرفتارِ استدراجِ خویش.

۴۹/۱۶ **خفیر**: نگهبان و محافظ.

۵۰/۱۶ **گزیر**: راهِ چاره، بُد.

۵۰/۱۶ **از همه عالم گزیر است**: از همگان گزیری و راه چاره‌ای هست، گیرم جان و دل باشند. تنها تویی، در سراسر جهان، که از تو چاره‌ای نیست. اشاره است به این سخن که خدای به داوود یا به موسی گفت: اَنا بُدُّكَ

اللاّزِم فالزَم بُدَّك (مصباح الهدایه ۷۱ و کیمیای سعادت ۲/۲۲) ناگزیر تو منم ناگزیر خویش را ملازم باش (اسرارالتوحید ۱/۱۹۸) مفهوم ناگزیر را جای دیگر به‌صورتِ ناگزران آورده است (دیوان ۳۸۴):

ای ناگزرانِ عقل و جانم
وی غارت کرده این و آنم.

۵۱/۱۶ **گیر و مگیر**: گرفتنِ اولی بمعنیِ اخذ و دریافت کردن است و گرفتنِ دوم بمعنی مؤاخذه و پُرس‌وجو و معاقبه است، جای دیگر گوید (قصیده ۲/۶۲):

بحرص ار شربتی خوردم مگیر از من، که بد کردم،
بیابان بود و تابستان و آبِ سرد و استسقا

۵۲/۱۶ **پایِ** . . . : یعنی ما در طینتِ خاکی و سرشتِ مادّی خود ماندیم، ما را دستگیری کن.

۵۳/۱۶ **در پذیرفتن**: عفو کردن و بخشودن.

۵۳/۱۶ **بی‌علتی**: یعنی همچنان که ما را بی‌هیچ عِلّتی، رایگان، آفریدی، همچنان، رایگان و بی‌علت بر ما ببخشای. اشاعره، خدای را «حضرتِ بی‌علّت» می‌خوانند. اینَ توصیف ناظر به این است که او در آفرینش سودی را موردِ نظر نداشته و از سوی دیگر کارهای او مترتب بر علّیت نیست «و جای دیگر که ذکرِ جماعتِ اصفیا می‌فرماید ـ که بنظر عنایت از حضرتِ بی‌علّت مخصوص بوده‌اند ـ می‌فرماید که . . . » (اسرارالتوحید ۱/۵) و مولانا از زبان حق‌تعالی فرموده است (مثنوی ۱/۳۳۶):

چار طبع و علّتِ اُولیٰ نِیَم
در تصرف، دایماً، من باقِیَم
کار من بی‌علت است و مستقیم
هست تقدیرم، نه علّت، ای سقیم!

۱/۱۷ **کار داشتن**: اهمیت و اعتبار داشتن. «کار»، وقتی با فعلِ «داشتن» و

«بودن» ترکیب شود، در متون قدیم، غالباً بمعنیِ اهمیّت و اعتبار داشتن است چنانکه درین شواهد می بینم (مختارنامهٔ عطار ۷۵):

هر لحظه، هزار موج خیزد زین بحر
کار آن دارد که بَحْر بنشیند راست



چه سود که خویش را به صورت بینی
کار آن باشد که در صفت یابی باز

۳/۱۷ **داغِ مَلِك**: یعنی مُهری که پادشاه بر بدنِ بندهٔ خویش می زده است به نشانهٔ این که آن بنده در تملّك اوست و آن را داغِ بندگی می خوانده‌اند.

۴/۱۷ **لا تأْمَنْ**: درامان مباش.

۴/۱۷ **لاتیْأَسْ**: نومید مباش، ناظر است به «وَلا تَیْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللهِ ۱۲/۸۷) نومید مباشید از رَوْحِ خداوند.» و رَوْح رحمت و برآسودن است.

۴/۱۷ **گرچه در طاعتی...**: یعنی اگر چند طاعات بسیار داری، فریفتهٔ آن طاعات مباش و اگر چند گناهکاری از درگاهِ او نومید مشو. این حالت، که حالتِ خوف و رجا و به تعبیری دیگر انس و هیبت خوانده می شود، حالتی است که همواره سالك، در تمامِ عمر، با آن سر و کار دارد و در کتب تصوف فصلی خاص ویژهٔ آن پرداخته‌اند. (مراجعه شود به رسالهٔ قشیریه ۱۸۹ به بعد) سنائی در غزلی به مطلع:

با او دلم ز روی مودّت یگانه بود

این معنی را بگونه‌ای دلکش از زبان ابلیس بازگو کرده است.

۵/۱۷ **اندرین ملك**: در نظام هستی، در حوزهٔ آفرینش.

۵/۱۷ **چو طاوس به‌کار است مگس**: درین بیت، سنائی دربارهٔ «نظامِ احسن» در کاینات سخن می گوید که بر طبقِ این نظریه، هر چیز بجای خویش نیکوست و همه چیز آنچنان که باید باشد هست و آنچنان که نباید، نیست، چنانکه درین بیتِ عارف شبستری می خوانیم (گلشنِ راز، چاپ باکو ۸۴):

جهان چون زلف و خط و خال و ابروست
که هر چیزی بجای خویش نیکوست

و درین عبارت منسوب به غزالی آن را خلاصه کرده‌اند که «لیس فی الامکانِ اَبْدَعُ مما کان» (امثال و حکم دهخدا ۷۹، ۱۳۷۴ و ۱۹۲۶).

۶/۱۷ **صُلب**: استوار، سخت.

۶/۱۷ **نفس‌زدن**: سخن گفتن، دم‌زدن ← ۲۳/۱۹.

۱۱/۱۷ **اَخْرَس**: گنگ.

۱۲/۱۷ **رسن‌تاب**: آنکه ریسمان می‌تابد. بدان‌جهت که شاگردِ رَسَن‌تاب باید پس‌پس حرکت کند تا سرِ ریسمان را بگیرد و بتابد، او را رمزی از حرکتِ معکوس گرفته است و می‌گوید: تا تو شاگردِ حرص هستی تمامِ کوششها و پیشرفت‌های تو، حرکتِ معکوس است مانندِ حرکت شاگردِ ریسمان‌تاب.

۱۳/۱۷ **طَمع بگذار**: این بیت در چاپهای استادان مدرس و مصفا نیامده است. ضبط مصراعِ دوم آن در نسخه‌ها آشفته است. متن ترکیبی‌ست از کابل و کتابخانهٔ ملی. کابل: «بوست از تو رهد بازار آواز جرس» و کتابخانهٔ ملی: «بوست از تو رهد و بار ز آوایِ جرس.» و من نتوانستم معنای روشن و دلپذیری برای آن بیاندیشم.

۱۴/۱۷ **عُمرِ کرکس**: ضرب‌المثل بوده است که عمرِ کرکس دراز است (الحیوان جاحظ ۳۳۳/۶) و مُصعبی گفته است (تاریخ بیهقی ۴۸۲):

چرا عمرِ طاووس و دُرّاج کوته
چرا مار و کرکس زِیَد در درازی؟

سنائی جای دیگر (حدیقه ۴۱۳) همین معنی را دارد:

عمر کرکس از آن بود بسیار
که نبیند کسی ازو آزار

۱۵/۱۷ **شب‌پوش**: نوعی از کلاه.

۱۵/۱۷ **فرس**: اسب.

۱۶/۱۷ **خبر**: در اینجا حدیث نبوی است در مقابلِ قرآن.

۱۷/۱۷ **بی**: حرفِ ب (دومیّن حرفِ الفبا).
۱۷/۱۷ **اوّل و آخرِ قرآن**: قرآن کریم با حرفِ «ب» در بسمِ الله الرحمنِ الرحیم آغاز می شود و با «سین» در آخرین کلمه از آخرین سورهٔ قرآن (سورهٔ الناس که سورهٔ صد و چهاردهم است) پایان می یابد با این آیه مِنَ الجنَّةِ والناسِ. سنائی می گوید: این که قرآن با «ب» آغاز می شود با «سین» خاتمه می یابد به این معنی است که در راهِ دین، راهنمای انسان، قرآن «بس» است.
۱۸/۱۷ **بررسیدن**: تحقیق کردن.

۱/۱۸ **نفیر**: ناله و فریاد.
۲/۱۸ **وای و ووی**: اسم صوت است.
۲/۱۸ **ویر**: فریاد و فغان.
۳/۱۸ **اثیر** ← ۲۴/۱۵.
۴/۱۸ **عَدْن**: بهشتِ عَدْن.
۴/۱۸ **سعیر**: آتش سوزان، زبانهٔ آتش.
۵/۱۸ **چهار و پنج و شش**: چهار عنصر و پنج حِسّ و شش جهت ← ۴۳/۱۴.
۵/۱۸ **هفت و هشت**: ظاهراً هفت دوزخ و هشت بهشت منظور است بدین معنی که اندیشهٔ عارف، ورای بهشت و دوزخ است.
۶/۱۸ **سراضرب**: دارالضرب، آنجا که سِکّه می زنند.
۶/۱۸ **ناقد**: شناسای سکه وزر سره از ناسره ← الناقد بصیر در ۶۷/۱۴.
۷/۱۸ **در میان غرور و وهم و...**: یعنی اگر نمی توانی بر غرور و وَهْم و خیالِ خویش سلطنت کنی در میان ایشان به سفارت و میانجیگری مپرداز.
۸/۱۸ **بسته‌گیر**: آنکه زبون‌گیر است و بستگان را می گیرد ۵۴/۲.
۹/۱۸ **منی‌انداز**: آنکه تکبّر را به یکسوی می نهد.
۱۱/۱۸ **پَسْرو**: پیرو، دنباله‌رو.

۱۱/۱۸ **ذُنبِ خر بگیر**: دُم خر گیرنده، آنکه به دنبالهٔ کار دیگران می رود. ضبطِ بیت مشکوك است و تمام نسخه‌ها آشفته؛ کابل: «بسر دم مخر مگیر» دارد و دیگر نسخه‌ها: «بسر و دم خر وا گیر ـ پس زو. . ـ بسرِ بُت خر مگیر ـ بسر و دم خر مگیر» معنیِ پیشنهادی ما از سرِ ناچاری است وگرنه به هیچ‌وجه نویسندهٔ این اوراق، آن را نمی پسندد.

۱۱/۱۸ **از برای خلاف**: یعنی در راه خلاف و استبداد، از آنها مباش که آتش‌افروز معرکه‌اند و دُمِ خر خلافکاران می گیرند و یاری ایشان می کنند.

۱۳/۱۸ **مار قانع بسی زِیَد**: قدما و بویژه اعراب، عقیده داشته‌اند که مار، عمری بسیار دراز دارد (الحیوان جاحظ ۱۵۷/۶) می گوید: بعلّتِ قناعتی که دارد مار، عمری دراز می یابد تو اگر مانند مورچه حریص نیستی، کوتاه‌عمر مباش.

۱۵/۱۸ **مَنّ وسَلویٰ**: مائده‌ای که در بیابان تیه بر بنی اسرائیل از آسمان نازل می شد: وَ اَنْزَلْنا عَلَیْکُم المَنَّ وَالسَلْویٰ ۲/۵۷) و فروفرستادیم بر شما مَنّ وسلویٰ را بعضی از مفسّران گفته‌اند منظور از آن مرغ بریان (سلوی) و ترنجبین (مَنّ) است.

۱۵/۱۸ **تیه** ← ۲۱/۲۷.

۱۵/۱۸ **پیاز و سیر**: اشاره است به داستان بنی اسرائیل در تیه که بریشان مائده از آسمان نازل می شد و آنان خواهان پیاز و سیر شدند: وَاِذ قُلتُم یا موسیٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلیٰ طعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّكَ یُخرِج لَنا ممّا تُنْبِتُ الارضُ مِنْ بَقْلِها وَ قِثائِها وَ فُومِها و عَدَسِها وَ بَصَلِها ۶۱/۳۲) و آنگاه که به موسی گفتید: ما بر یك نوع طعام صبر نخواهیم کرد، از پروردگار خویش درخواه که بیرون آرد ما را از رستنیهایی که از زمین می روید [همچون] خیار و سیر و عدس و پیاز. مولانا درین‌باره فرموده است (مثنوی ۷/۱):

مائده از آسمان درمی رسید
بی صُداع و بی فروخت و بی خرید
درمیانِ قومِ موسی چند کس،
بی ادب، گفتند: «کو سیر و عدس؟»

۱۸ / ۱۶ از کمان یافت: یعنی سیر و حرکتی که تیر دارد، از کمان است (که کج است) تو از کژی دور باش و در عینِ حال، تیر نیز مباش. در بعضی نسخه‌ها آمده است: تو ز کژ دور شو، چو تیر مباش که آن نیز ضبطی روشن است و پسندیده.

۱۸ / ۱۷ دُرّ: مُروارید که در صدف و در درون دریا بوجود می آید.

۱۸ / ۱۷ عنبر: مادهٔ خوشبویی که از نوعی گاوِ دریایی بدست می آید یعنی اگر در جستجوی مروارید و عنبر هستی، از دریا بجوی نه از آبگیرِ کوچك و غدیر.

۱۸ / ۱۸ خطر: بزرگی.

۱۸ / ۱۸ خطر کردن: خود را به مخاطره افکندن.

۱۸ / ۱۸ خطیر: بزرگ.

۱۸ / ۱۹ تخته: جنازه‌ای که مُرده را بر آن می نهند. در افسانه‌هایی که در کودکی برای ما می گفتند یکی از نفرین‌ها، در حق شاهان این بود که: الاهی از تخت به تخته گردی! یا تختت به تخته گردد. یعنی تختت بَدَل به جنازه شود.

۱۸ / ۱۹ تخت اردشیر: علاوه بر تختِ سلطنتِ اردشیر (پادشاه مقتدر ساسانی و مؤسس این‌سلسله که تاجِ او نیز شهرت داشته است) اشاره به یك مقام در موسیقیِ ایران قدیم نیز دارد.

۱۸ / ۲۰ تا به یك وصف: تا هنگامی که از صفاتِ بشری پاك نشده‌ای دعوی درویشی و فقر مکن، فقیه باش.

۱۸ / ۲۱ قابوس وُشمگیر: شمس‌المعالی قابوس‌بن وُشمگیر (مُتَوَفّیٰ ۴۰۳) یکی از اُمرایِ آل‌زیار و از فرمانروایان شمال ایران. وی علاوه بر فرمانروایی، در ادب و شعر فارسی و عربی از سرآمدانِ عصر خویش بوده است و در عین‌حال به ستمگری و بدخویی نیز شهرت داشته است.

۱۸ / ۲۱ فقه خوان لیك: یعنی در طلبِ علم فقه باش ولی غرور و بادِ فقاهَت ترا نگیرد که تصور کنی شاهزاده‌ای از نوعِ قابوس‌بن وشمگیری.

۱۸ / ۲۲ زُفَر: زُفَربنِ هُذَیْل (۱۱۰ ـ ۱۵۸) یکی از فقیهانِ برجسته، از

اصحاب ابوحنیفه که اصلاً از مردم اصفهان بوده است. (وفیات الاعیان ۳۱۷/۲).

۲۲/۱۸ **درس و ترس با هم خوان**: یعنی هم فقیه باش و هم خدای ترس.

۲۲/۱۸ **زفیر** ← ۲۰/۱۶.

۲۳/۱۸ **بوحنیفه**: ابوحنیفه نُعمان بن ثابت (۸۰ ـ ۱۵۰ هـ. ق)، امامِ اعظمِ فقه اهل سنّت. فقیهِ برجسته و مؤسّسِ فقه حَنَفی. نیاکان وی ایرانی بودند (ابن خلکان ۴۰۵/۵).

۲۳/۱۸ **چون چراغی**: اشاره است به این سخن که از پیامبر نقل کرده‌اند که فرمود: «سراجُ اُمّتی ابوحنیفه.» ابوحنیفه چراغِ اُمّتِ من است. مراجعه شود به تذکرة‌الاولیاء عطار ۲۰۲/۱ و راحة‌الصدور راوندی ۱۴، البته این خبر از مجعولات است و در تعارضهای میان فقهای شافعی و حنفی آن را برساخته‌اند.

۲۵/۱۸ **مجمع اکبر**: ظاهراً کنایه از قیامت است.

۲۵/۱۸ **جامعِ کبیر**: ظاهراً منظور کتابِ الجامعُ الکبیر فی الفروع، تألیف فقیهِ نامدارِ حنفی، ابوعبدالله محمدبن حسن شیبانی (مُتوَفّیٰ ۱۸۷ هـ.ق) است که در طولِ قرون شرحهای بی‌شماری بر آن نوشته‌اند و تألیف آن را در سرحدِ اعجاز بشمار آورده‌اند (کشف‌الظنون ۱/ ۷۰ ـ ۵۶۷).

۲۶/۱۸ **خفیر**: نگهبان ← ۴۹/۱۶.

۲۷/۱۸ **نذیر**: بیم رساننده.

۲۹/۱۸ **نکیر و مُنکر**: دو فرشته که در قبر بر سرِ مردگان آیند و ازیشان در بابِ عقایدشان پرسش کنند. اعتقاد به نکیر و منکر از مسلّمیاتِ عقاید کلامی مسلمانان بوده است (شرحُ العَقاید النَسَفیَّة ۱۳۳).

۳۰/۱۸ **پاس پیوسته‌دار...**: در مصراع دوم نسخهٔ کابل کلمه را به‌صورت «بجِه بگیر» مشکول کرده است و ظاهراً مفهومِ آن چیزی است در حدودِ نگهبانِ حواس پرتِ غافل.

۳۲/۱۸ **خبیر**: از اسماء الاهی است، یعنی در آستان حق تمام وجودت باید حضور قلب و آگاهی و نیاز باشد بر درگاهِ آن خبیر، بی‌خبر نباید رفت.

۱۸ / ۳۳ زیر: نغمهٔ زیر، صدای زیرِ آلتِ موسیقی.
۱۸ / ۳۴ صریر: صدای قلم.
۱۸ / ۳۵ ضریر: نابینا، کور.
۱۸ / ۳۷ سغبه: فریفته و شیفته.
۱۸ / ۳۷ در زحیری: از کس یا کسانی که فریفتهٔ سخن گفتن اند، در رنجی. سخن گفتن را رها کن و در رنج مباش.
۱۸ / ۳۸ بوتیمار: ← ۱۵ / ۹۴.
۱۸ / ۳۹ قریر: روشن در موردِ چشم ← ۱۶ / ۶.
۱۸ / ۳۹ دیدهٔ سِر: چشمِ دل. سِرّ بمعنی دل و قلب است ← ۱۶ / ۳.
۱۸ / ۳۹ چشمِ سَر: چشمِ ظاهر.
۱۸ / ۴۰ شعیر: جو.
۱۸ / ۴۰ شکر کن زانکه: یعنی چون شعر می سرایی و در کارِ شرع نیز موفقی، اگر خر نداری، اندوهِ شعیر (جو) نیز مدار گویا سنائی در بازی کردن با الفاظِ شعر و شعیر به ضرب المثل بسیار معروف: «شَغَلَنِی الشَعیرُ عَنِ الشِعر» [اندیشهٔ] جو مرا از شعر باز داشت، نظر داشته است مراجعه شود به التمثیل و المحاضره ثعالبی ۱۸۵ و مجمع الامثال میدانی ۱ / ۳۹۱ خاقانی در قطعه‌ای گفته است (نامه‌های خاقانی ۴۱۹):

وین بترتر که طبعِ وَقّادَم
می نپردازد از شعیر به شعر

۱۸ / ۴۱ فرزدق: ← ۱۶ / ۹.
۱۸ / ۴۱ جریر: ← ۱۶ / ۹.
۱۸ / ۴۲ نقیر: ← ۱۶ / ۲۲.
۱۸ / ۴۳ بُشری: بنابر نوشتهٔ سورآبادی در قصص قرآن ۱۴۴ بُشریٰ نام یکی از دو غلامی بود که یوسف را از چاه برکشیدند. ولی گویا قصه‌پردازان این نام را از روی: یا بُشریٰ هذا غُلام ۱۲ / ۱۹) برساخته‌اند که معنیِ آن: مژده بادا است و اسم علم و منادا نیست.
۱۸ / ۴۴ مَطیر: (بر وزن فعیل) بارنده.

۱۸/۴۵ باد کشتیش باش و. . . : آنجا که عاشقی در سیر و حرکت است او را در آن حرکت یاری کن و بادِ کشتیِ او باش که مایهٔ حرکت است، قیرِ کشتیِ او مباش زیرا قیرِ کفِ کشتی ها ـ با همه ضرورتی که در نفوذ ناپذیری کشتی دارد ـ مایهٔ سنگین شدن و کُندیِ حرکت کشتی است.

۱۹/۱ اصحاب حال: اهل حال و ارباب سلوك.

۱۹/۱ اصحاب قال: اهل سخن‌گفتن، آنان که تنها سخن می‌گویند و از معنی و حال بی‌بهره‌اند.

۱۹/۲ یجوز ولایجوز: «رواست و روا نیست» کنایه از مباحث رایج میان اهل تصوف است که با یکدیگر مشاجرات داشته‌اند دربارهٔ اینکه چه کاری در طریقت جایز است و چه کاری جایز نیست.

۱۹/۲ زینهار و زینهار از گرم‌رفتن دم زنید: یعنی زنهار از گرم‌رفتن و یجوز و لایجوزدم مزنید. ساختارِ امری و صورتِ مثبت را با کلمهٔ زینهار، سنائی، معناً، تبدیل به منفی کرده است.

۱۹/۲ خرقه: جامهٔ خاص صوفیان که از پاره (= خرقه)های لباس‌های دیگر بهم می‌دوخته‌اند. این کار در آغاز از سرِ فقر و نیازمندی بوده است ولی‌در دوره‌های بعد نوعی رسم‌وتشریفات‌شده‌است. برای اطلاعات بیشتر مراجعه شود به تعلیقات اسرارالتوحید ۲/۴۵۷ به بعد.

۱۹/۲ حال و محال: حال، واردی است غیبی و اِلاهی که بدون دخالتِ سالك و بی ارادهٔ او، بر وی مستولی می‌شود و صوفیان در تعریفِ آن گفته‌اند که حالها همانند برق است که قبل و بعد آن دانسته نیست. و مُحال، درین مورد، کنایه از دعویِ حال است از کسانی که خود بهره از آن واردِ غیبی و الاهی ندارند، تخیّلات و بر ساخته‌های ذهنیِ خود را حال می‌نامند، حالِ دروغین، حالِ مصنوعی. عطار در داستان شیخ صنعان گفته است (منطق‌الطیر ۸۱):

بازپرسید از مریدان حالِ شیخ
بازگفتندش همه احوالِ شیخ
کز قضا او را چه بار آمد ببر
وز قدر او را چه کار آمد بسر
عشق می بازد کنون با زلف و خال
خرقه گشتش مخرقه، حالش مُحال

و مولانا، تقابُلِ حال و مُحال را بدین گونه توصیف می کند (مثنوی ۳/۳۳۵):

گفتم: اینِ ماخولیا بود و مُحال
هیچ گردد مُستحیلی وَصفِ حال؟
چون ترا دیدم مُحالم حال شد
جانِ من مستغرقِ اجلال شد.

۳/۱۹ زَرْق: ریا، تظاهر به داشتنِ امر معنوی در حالتی که شخص فاقدِ آن است. گویا اصلِ این کلمه از زَرَك (پولك‌های زرین) گرفته شده و در آغاز بمعنیِ چیزی را به زر و پولك زرّین آراستن بوده است.

۳/۱۹ مخرقه: ادعای بی اساس و دروغین.

۴/۱۹ نظام‌الدین: از القاب مشایخ تصوف و ارباب شریعت.

۴/۱۹ فخرِ ملت: از القاب رایج عصر که به بزرگان می داده‌اند.

۴/۱۹ شیخ الشیوخ: بزرگِ مشایخ. رئیس مشایخ.

۵/۱۹ ذوالجلال: از اسماءِ الله است (قرآن کریم ۵۵/۲۷).

۵/۱۹ ذوالبقا: از صفات باری تعالی است، آنکه صاحب جاودانگی است.

۵/۱۹ تکین: ← ۱۷/۲۴.

۵/۱۹ ینال: ← ۱۷/۲۴.

۵/۱۹ کی توان مر ذوالجلال و...: پاسخی است که سنائی به صوفیانِ نظرباز عصر خویش و اعصار بعد از خود می دهد. آنان مدعی می شده‌اند که در صورت‌پرستی و شاهدبازی خویش قصدی جز مطالعهٔ آثارِ صُنع و جمال حق را ندارند. سنائی به ایشان می گوید: چه‌گونه می توان خدای ذوالجلال و جاودانه را در خطِ چهرهٔ زیبای تکین (غلامی زیباروی) و در

خمِ زلف ینال (غلامی زیباروی) دید؟ در دوره‌های بعد از سنائی، اوحدالدین کرمانی (۵۶۱ ـ ۶۳۵) یکی از صوفیان بنام قرن هفتم، که در شاهدبازی و زیباپرستی مشهور بوده است، همین سخن را می‌گفته است و شمس‌الدین تبریزی در پاسخ او سخنی گفته است که بد نیست به عین عبارت بخوانید: «شیخ شمس‌الدین از وی [اوحدالدین کرمانی] پرسیدند که «در چه کاری؟» گفت: «ماه را در طشتِ آب می‌بینم!» پس شیخ شمس‌الدین فرمود «اگر برقفا (= پسِ گردن) دُمَل نداری، چرا بر آسمانش نمی‌بینی؟» (نفحات الانس جامی ۴۰۷).

۷/۱۹ **اِمّا شربتی یا ضربتی:** اِمّا، در عربی برابر است با «یا» در فارسی، در موردی که میگوییم: یا ـ یا،یا این یا آن: یا شربتی یا ضربتی.

۸/۱۹ **هشت جنّت** ← ۴۳/۱۴.

۸/۱۹ **هفت دوزخ** ← ۱۵/۱۱.

۹/۱۹ **لایزال:** کنایه از ذات باری‌تعالی است که تغییر و زوال در او راه ندارد اصل کلمهٔ لایزال در عربی فعل است و به‌صورتِ «لایَزالُ» (= زایل نمی‌شود) امّا در فارسی آن را به‌گونهٔ اسم به‌کار می‌برند و از آن صفت یا اسم‌مصدرِ «لایزالی» نیز ساخته‌اند، این‌گونه برخورد با افعالِ عربی در معنیِ اسمی در فارسی رواج بسیار دارد قِس: لاأُبالی.

۹/۱۹ **ناآورده طاعتهای خلق:** یعنی طاعاتی که ایشان بجای نیاوردند، یعنی از عصیان بندگان بر دامنِ کبریای حق گردی نمی‌نشیند.

۱۰/۱۹ **جنید:** ابوالقاسم جُنیدبن محمد قواریری، یکی از مشایخ بزرگ تصوف، اصل او از مردمِ نهاوند بوده است و شغل آبگینه‌فروشی داشته است (=قواریری) وفات او را بسال ۲۹۷ یا ۲۹۸ نوشته‌اند (طبقات الصوفیهٔ سلَمی ۱۶۳-۱۵۵ و صفة‌الصفوة ۴۱۶/۲).

۱۰/۱۹ **بایزید:** ابویزید طیفوربن عیسی بن سروشان، یکی از بزرگان مشایخ تصوف، از مردم بسطام و متوفی بسال ۲۶۱ یا ۲۳۴ نیاکان او زردشتی بوده‌اند (مقامات ابویزید ۳۲۸ و نیز ابن‌خلکان ۵۳۱/۲ و تعلیقات اسرار التوحید ۶۹۰/۲).

۱۰/۱۹ سر برکردن: سر بدرآوردن.

۱۱/۱۹ میان بستن: کمربستن، آمادهٔ کاری شدن.

۱۱/۱۹ این میان را بسته: این یك به راهِ معنی کمربسته و مانند الف (=ا) ایستاده است و آن یك بمانندِ دال (=د) از دعویهای بی معنیِ خویش خمیده است.

۱۲/۱۹ سینه‌مال: صفت فاعلی مرکب مرخم، یعنی عشقی که سینهٔ عاشق را درهم شکند.

۱۳/۱۹ صُهَیب: صُهَیب‌بن سِنان (مُتَوَفّیٰ ۳۸ هجری) از صحابهٔ پیامبر و از سابقان در اسلام. (الاعلام ۳۰۲/۳).

۱۳/۱۹ بلال ← ۳۸/۱۴.

۱۴/۱۹ بازِ سپید: بازی که ویژهٔ صیدِ شاهان پرورش می‌یافته‌است و بسیار گرانبها بوده‌است حافظ گفته‌است (دیوان ۱۵۲):

به تاجِ هُدهُدم از ره مبر که بازِ سفید
چو باشه در پیِ هر صیدِ مختصر نرود

۱۴/۱۹ یك رمه: یك گله، جمعی انبوه.

۱۵/۱۹ حَشَر گردیدن: انبوه شدن، تجمّع کردن.

۱۵/۱۹ شاگردانِ دون القُلَّتَیْن: شاگردانِ اندك‌مایه، دون القُلَّتَیْن تعبیری است که در موردِ چیزهای کم و ناچیز به کار می‌رود و اصل آن از حدیث نبوی گرفته شده است که «اِذا بَلَغَ الماءُ قُلَّتَیْنِ لَمْ یَحْمِلِ الخَبَثَ» (فیض‌القدیر ۳۱۲/۱) چون آب به اندازهٔ دو قله (هر قله برابر است با یك خم یا سبویِ بزرگ) برسد، نجس نمی‌شود.

۱۵/۱۹ پردگی‌گشتن: پنهان شدن، در حجاب شدن.

۱۵/۱۹ تا حشر گردند شاگردان: تا شاگردان اندك‌مایه، فراز آیند و انبوه شوند، اوستادان کامل پنهان شدند و در پرده خود را نهفتند.

۱۶/۱۹ تباهِ تنگسال: خشکسالِ تباهی، قحطیِ موجب فساد.

۱۷/۱۹ ظریف: کسی که دارای مجموعه‌ای از محفل‌آرائی و خوش‌ذوقی وطنزوشیرینی‌است‌ودرمواردی مفهومی در حدود کلمهٔ روشنفکرِ امروز دارد.

۱۷/۱۹ جمیل: زیباروی.

۱۸/۱۹ شگال: شغال.

۱۹/۱۹ باری کم از قدرِ هلال: یعنی اگر مانندِ ماه شب چهارده (بدر) جای در صدرِ آسمان نداری، دست‌کم، قدر و منزلتِ هلال را داشته باش. هر دو مصراع را به‌گونهٔ استفهامی بخوانید. آنچه در فارسیِ معاصر به‌صورت «دست‌کم» یا «حداقل» تعبیر می‌شود و می‌گوییم: دستِ کم این کار را بکن یا حَداقل این کار را نکن قدما به‌صورت «باری کم از ـ» یا «آخر کم از ـ» آن را ادا می‌کرده‌اند، عطار گوید (مختارنامه ۲۱۰):

زان پیش که دست و پا فرو بندد، مرگ

آخر کم از آنکه دست و پایی بزنیم

۲۰/۱۹ دوال: تسمهٔ چرمی، در اینجا کنایه از تازیانهٔ عمربن الخطاب خلیفهٔ دوم مسلمانان است که با آن تمامِ متخلفان از قانونِ شرع را می‌زد و این تازیانهٔ (= دِرَّهٔ) او در تاریخ معروف است.

۲۰/۱۹ عُمّر: در مصراع دوم به تشدید بخوانید و در مصراع اول به تخفیف. کلمهٔ عُمر را ایرانیان به دو صورت مخفف (عُمَر) و مشدّد (عُمَّر) هر دو استعمال کرده‌اند. خاقانی گفته است (دیوان ۵۸):

زان، عقل بدو گفته که ای عُمّرِ عثمان!

هم عُمَّرِ خیّامی و هم عُمّرِ خطّاب

و برای نظر شمس قیس رازی درین باب مراجعه شود به المعجم ۳۰۱.

۲۰/۱۹ دولتی بود آن دوالی: آن تسمهٔ چرمی و آن تازیانه که عمر بدان اسلام را استوار می‌داشت، خود، دولتی بود و سعادتی وگرنه بسیار کسان، با نام عمر، امروز، هستند و تازیانه‌ای از آن دست در کار نیست.

۲۲/۱۹ ناریان: دوزخیان، اهل دوزخ، آنان که به دوزخ خواهند رفت.

۲۲/۱۹ سه دوزخ: ظاهراً کنایه از سه صفت از صفات ذمیمه است.

۲۲/۱۹ دو دریا: شاید اشاره است به مَرَجَ البَحْرَیْن (۱۹/۵۵) بهم آمیخت دو دریا را.

۲۲/۱۹ ناریان بین: دوزخیان را نظاره کُن که با داشتنِ سه دوزخ (احتمالاً سه

صفت از صفات زشت) در گرمای تموز همچنان سرد مانده‌اند و ابلهان را بنگر که با وجودِ دو دریا (دو دریای آب‌شور و شیرین) در سفال (حجم اندکی آب) غرقه شده‌اند، یعنی باندك قانع اند.

۲۳/۱۹ دم‌زدن: سخن‌گفتن.

۲۴/۱۹ صدّیقان: صِدّیق تعبیر قرآنی است (۶۹/۴) در میان بندگان خاص خداوند ـ که حق‌تعالی نعمتِ خویش را برایشان تمام کرده است ـ نخست انبیا قرار دارند و پس از آن صدّیقان و آنگاه شهدا و در مرحلهٔ چهارم نیك‌مردان. در نسخهٔ چاپی دیوان سنائی در مصراع دوم به‌صورتِ: «راهِ تحقیقان به. .» آمده است که هیچ وَجْهِ صحّتی برای آن نیافتم، شاید درست آن: «راه حقبینان. .» است یا کلمه‌ای دیگر که تصحیف شده است. این قصیده در نسخهٔ عکسی کابل نیامده است و بعضی ابیات پایانیِ آن سست و دور از اسلوب حکیم سنائی است و شاید الحاقات دیگران باشد ولی از آنجا که در این گزیدهٔ قصاید، نخواستم هیچ بیتی را حذف کنم، آن ابیات را بناگزیر نقل کردم.

۲۶/۱۹ نال: نی.

۲۸/۱۹ کانَ الکأسُ مَجْریٰها الیَمین: اشارت به رسمی قدیمی دارد که جام را در بزمِ میخواران، از سوی راست، به گردش درمی‌آورده‌اند و بگردش درآوردن جام را، در بزم، از سوی چپ نیك نمی‌شمرده‌اند. سنائی می‌گوید: آن روزگار ـ که روزگارِ نیکی‌ها بود ـ گردشِ جام، در بزم، از سوی راست محفل بود و اینك ـ که روزگارِ زوالِ نیکی هاست ـ گردشِ جام از سوی چپِ بزم است یعنی رسم و آیینِ جوانمردی ازمیان برخاسته است. گویا این سنّت از سنتهای عربِ جاهلی بوده است، یا دست‌کم در میانِ ایشان هم رواج داشته است و سنائی در این بیت بی‌شك ناظر است به بیت معروف مُعلَّقهٔ عمروبن کلثوم تغلبی شاعر دورهٔ جاهلی عرب و یکی از اصحاب معلقات که گفته است:

صَبَنْتِ الکأسَ عَنّا اُمَّ عمرو
و کانَ الکأسُ مَجْریٰها الیمینا

(شرح معلقات سبع، زوزنی، چاپ سنگی ایران بدون صفحه‌شمار)
یعنی: ای اُمِّ عمرو! گردش جام را از جانب ما منحرف کردی و حال آنکه جهتِ گردش جام سمت راست بود. قابل یادآوری است که بعضی از اهل ادب از قبیل ابوالعلاءِ معرّی این شعر را کهن‌تر از عهدِ عمروبن کلثوم دانسته‌اند و عقیده داشته‌اند که او این بیت را از شاعری کهن‌تر از عهد خودش تضمین کرده است. (رسالة‌الغفران معرّی، چاپ علی شلق، بیروت، دارالقلم ۱۱۱)

۲۹/۱۹ **کاسد**: کساد، از رونق افتاده.

۲۹/۱۹ **سِحرِ حرامِ سامری**: سحر در اسلام حرام است و سِحْرِ سامری اشاره دارد به داستان گوسالهٔ زرین سامری که بدان بنی اسرائیل را فریفته بود ← ۴۵/۲۷ و در مصراعِ دوم شیوائی سخنِ خویش را سِحْر حلال می‌داند باتوجه به حدیثِ «اِنَّ مِنَ البیانِ لَسحراً»(فیض القدیر ۵۲۴/۲) همانا که گونه‌ای از سخن سِحْر است.

۱/۲۰ **قفس**: کنایه از جسم و قالبِ خاکی است و از دیرباز در ادب فارسی، روح را به‌گونهٔ پرنده‌ای که در قفسِ تن اسیر است تصویر کرده‌اند، حتی قبل از قصیدهٔ عینیّهٔ معروف منسوب به ابن‌سینا بمطلع:

هَبَطَتْ اِلیك مِنَ المحل الارفَعِ
ورقاءُ ذات تعزّز و تمنّع

شاید درادبیاتِ عربِ جاهلی نیز چنین تصویری را بتوان یافت.

۱/۲۰ **پرداختن**: تهی کردن، خالی کردن.

۱/۲۰ **باغِ الاهی**: بهشت یا رضوانِ الاهی که «وَ رِضْوانٌ مِنَ اللهِ اکبر ۷۲/۹) و خشنودیِ خدای که بهتر و بزرگ‌تر است.

۲/۲۰ **روی نهفتگانِ دل**: اسراری که دل از آنها آگاهی نداشته است.

۳/۲۰ **کش**: خوش، باخوشی.

۳/۲۰ **گرازیدن**: خرامیدن، با سرخوشی گام زدن.

۴/۲۰ چار غریب ناموافق: چهار طبع ← ۳/۱۰.
۵/۲۰ طرازیدن: بافتن.
۵/۲۰ حلهٔ نیمکارِ آدم: کنایه از سرشتِ انسانی است، یعنی به کمالِ انسانی خویش دست یابم حله‌ای را که آدم بافتنِ آن را آغاز کرده بود و ناتمام بود، به پایان برم.
۶/۲۰ دیوسرای استخوانی: کنایه از کالبدِ خاکی انسان است.
۷/۲۰ بامِ سرای بی‌وفایان: کنایه از وجودِ خاکی است که سرای آمیزش طبایعِ چهارگانه است و آمیزش آنان، آمیزش بی‌وفایان است و هر یك را سرِ جدایی از دیگران است.
۷/۲۰ شحنه: کسی است که در شهر، کارش اقامهٔ حدود شرع و سرکوبِ مفسدان است و در تحصیل اموال دیوانی، به عامل یاری می‌رساند. (دستور دبیری ۱۱۴ و تعلیقات اسرارالتوحید ۲/۶۲۹).
۷/۲۰ شحنهٔ شش عوان: کنایه از جهان مادی است که شش عوان دارد و آن عبارت است از شش جهت، یعنی از جسم رهائی یابم و از قلمروِ فرمانروائی ماده و جهت (شش عوان) روح را رهائی بخشم.
۷/۲۰ پرداختن از: پاك کردن از چیزی، از میان برداشتن چیزی.
۸/۲۰ تا عَبْدَلِیِ کرام: متن، تصحیحِ قیاسیِ ماست. در نسخهٔ کابل: با عبدّلی، در چاپ مدرس: با غندولی و در نسخه بدلها: تا عندالله / با عبدالله / با عندالی و در خطی مورخِ ۱۰۰۳ دانشگاه تهران: یا عبدلی. از آنجا که در بیت بعد، از مذهبِ بوحنیفه و شافعی سخن می‌گوید، در این بیت هم باید منظور «عبْدَلیِ کرام» (یعنی پیروِ مذهبِ محمّدبن کرام) باشد که در خراسان قرن پنجم هنوز، صف‌آرایی داشته‌اند. عنوان عَبْدَلیِ کرام، از قدیم بر کرامیه اطلاق می‌شده است: «اتفاق کردند... که ما گوییم عَبْدَلیِ کرام، کافر شود» (السواد الاعظم ۱۸۷) و «سه دیگر عَبْدَلیِ کرام که گفت که معرفت در دلِ من است.» (همانجا، و نیز رجوع شود به انساب سمعانی ۳۸۰b و اللباب ۲/۱۱۲) می‌گوید: برای آنکه «طینتِ زهدْپیشه» را به لذّتی برسانم «حنفی و شافعیِ طبیعت» را در بوتهٔ

قهر و لطف خواهم گداخت. کرامیّه بسیار زُهدْپیشه و سخت‌گیر بوده‌اند.
ازین شعرِ سنائی دانسته می‌شود که «کرام» در نامِ این فرقه، به تخفیف درست است نه به تشدید همانگونه از شعرِ ابوالفتحِ بُستی دانسته می‌شود.

۲۰/۹ **کوفی و قریشی طبیعت**: منظور از کوفی ابوحنیفه است (اسرار التوحید ۱/۲۱ و حدیقهٔ سنائی ۲۷۴) و مقصود از قریشی، شافعی است که نسبش به قریش می‌رسد. جای دیگر (حدیقه ۲۷۸) گوید:

کوفی اندر طریقِ دین کافی
شافعی، دردِ جهل را شافی

سنائی، در عالمِ طبیعت (یا بر طبقِ نسخه‌ها: طریقت / شریعت) هم حنفی و شافعی و کرّامی را رویارویِ هم قرار داده است، همانگونه که در جامعهٔ عصرِ او هنوز رویارویِ هم بوده‌اند.

۲۰/۱۲ **کله نهادن** ← ۱۵/۵۶ و ۲۷/۱.

۲۰/۱۲ **سر**: بزرگ و سرور، رئیس.

۲۰/۱۲ **بنهم کله از سر و پس**: کلاه از سر فرونهم (تسلیم حق شوم و تواضع پیشه کنم) و سپس بر همه بزرگان و سروران گردن‌فرازی کنم.

۲۰/۱۳ **جهول**: سخت نادان.

۲۰/۱۳ **دل‌فروشستن**: دل برکندن.

۲۰/۱۳ **سرپرداختن از عقل**: سرِ عقل را برداشتن، سرِ عقل را بریدن.

۲۰/۱۴ **دست در یازیدن**: دست بیرون آوردن، دست دراز کردن.

۲۰/۱۴ **چون بال شکسته گشت**: وقتی که بالم شکست آنگاه پرواز کنم و آنگاه که دستم بریده شد، دست دراز کنم شبیه این معنی را خاقانی در غزلی، بسیار زیبا بیان داشته است (دیوان خاقانی ۵۸۶):

شرط است که بر بساطِ وَصْلَت
آن، پای نهد که سر ندارد
وین طُرفه که در هوای عشقت
آن مرغ پرَّد که پر ندارد.

۲۰/۱۵ **فرزند خلیفه**: کنایه از انسان است به اعتبارِ اینکه آدمی در جهان،

مقـام خلیفةُ اللّهی دارد «و اِذْ قالَ رَبّکَ للملائکةِ اِنّی جاعِلٌ فی الأرْضِ خَلیفةً ۲/۳۰) و آنگاه که پروردگار تو فرشتگان را گفت که من در زمین خلیفه‌ای خواهم نهاد.

۱۵/۲۰ **رسد نازم**: جای آن دارد که ناز کنم.

۱۶/۲۰ **چون رفت سنائی**: وقتی از وجودِ سنائی اثری باقی نماند، آنگاه از سنائی سخن آغاز خواهم کرد.

۱۷/۲۰ **تا کار مگر شود چو چنگ**: تا مگر در آن هنگام کار چون نوای چنگ شود که آن را می‌نوازند، وگرنه اکنون، همچو نایی هستم که آوازی از خود ندارد و آنچه هست نوای دیگران است.

۱/۲۱ **شرط**: رسم و آیین.

۳/۲۱ **شست**: چون بهنگـام انـداختن تیر، شستِ تیرانداز انگشت اصلی است و اگر کسی شست نداشته باشد نمی‌تواند تیراندازی کند، به این مناسبت اصطلاح شست قضا را به‌کار برده است. در قدیم، برای عاجز کردن بعضی تیراندازان، شست آنان را می‌بریدند و در رباعیِ منسوب به خیام: «گفتی که بزن تیر و بریدی شستم»، شاعر به همین نکته اشاره دارد.

۴/۲۱ **پیکان سلطانی**: پیك‌هایی که از جانب سلطان فرستاده شوند، رسولان پادشاه یا خلیفه، به‌اعتبار اهمیّت و فخری که پیك و پیام پادشاه داشته است.

۵/۲۱ **محطّ**: محل فرود آمدن، محل فرود آوردن بار و بنه.

۵/۲۱ **رَحْل**: بار و بنه و متاع، رختِ سفر، یعنی به احترام مقام سلطان و نه به‌خاطر سگبان و سگ، باید دل را محل فرودآوردن بار و بنهٔ سگبانان سلطان قرار داد ـ کنایه از تحمل امور دشوار برای هدفهای عالی و ارجمند.

۶/۲۱ **ناکس**: فرومایه و رذل.

۶/۲۱ **مصحف در آب انداختن**: کتاب در آب افکندن کنایه از نابودکردن و

زایل کردن. در اصل هر مجموعهٔ ورقی که در یك مجلد باشد مصحف است. مقایسه شود با مصحف باطل در شعر سنائی (دیوان ۲۸).

۶/۲۱ **بُرناپیشه**: بُرنا: جوان، برناپیشه: آنکه دارای خوی و طبع جوانی است یعنی عقل را باید از میان بردن و عشق را نیرو بخشیدن.

۷/۲۱ **بلوا و حلوا**: بلوا از بلوی عربی بمعنی مصیبت (المعجم الوسیط) و در فارسی بمعنی رنج و مشقت. ظاهراً در این بیت سنائی بلوا و حلوا بمعنیِ رنج و شادی به‌کار رفته است چنانکه در این بیت منسوب به مولوی (حاشیهٔ چاپ نیکلسون ۲/۱۷۲).

عاشقان را درد و غم حلوا شود
ناکسان را لیك آن بلوا شود

ولی فرهنگ‌نویسهای قدیم از نوع سروری و جهانگیری شعر سنائی را «الوا و حلوا» نقل کرده‌اند و بشاهدِ لغت الوا بمعنی صمغِ بسیار تلخی که صَبر نامیده می‌شود، آورده‌اند. اما نسخه‌هایی که از دیوان دردست است همگی «بلوا» دارد و شواهد شعری دیگری نیز آن را تأیید می‌کند. (دیوان فرخی ۲):

ز خشمش تلخ‌تر چیزی نباشد در جهان هرگز
ز تلخی خشم او نشگِفت اگر بلوا شود حلوا

ولی دکتر دبیرسیاقی گویا با اتکا به گفتهٔ فرهنگ‌نویسان «الوا» را در متن آورده و «بلوا» را به حاشیه برده است و نوشته: متن تصحیح قیاسی است.

۸/۲۱ **چون جهال زخم**: یعنی وقتی لذتِ زخم و ضربهٔ دوست را چشیدی، باید مانند گوی که پس از خوردن چوگان پای‌کوبی می‌کند، تو نیز در میدان پایکوبان باشی.

۹/۲۱ **وقت**: در اصطلاح صوفیه عبارت است از زمینهٔ روحی و حالتی که صوفی در لحظه دارد «وقت آن است که تو آنجایی. اگر به دنیائی وقتِ تو دنیاست و اگر به عقبائی وقتِ تو عقباست و اگر شادی است وقت تو شادی است و اگر به اندوهی وقت تو اندوهی‌ست... وقت آن بود که بر

مردم غالب بود.» (ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه ۸۸) یعنی می‌توان خواستار وصل شد ولی بواسطهٔ قهر، یافتن آن امکان‌پذیر نیست، می‌توان وقت را یافت ولی از فرطِ ظرافت و لطف، نگهداری آن امکان‌پذیر نیست.

۱۰/۲۱ **بر درِ میدان**: یعنی در میدانِ اثبات توحید با تیغِ نفیِ ما سویٰ الله، هر قرینی را که از سوی خداوند نباشد، برای قربان کردن باید داشت ـ باید قربانی کرد.

۱۱/۲۱ **شرط مؤمن**: شرط مؤمن حقیقی بودن این است که به خویشتنِ خویش و هواهای نفس خود کافر شوی و در برابر آنها عصیان کنی و کافر حقیقی کسی است که به کفر خویش ایمان داشته باشد و در آن صادق باشد.

۱۲/۲۱ **ثُعْبان**: اژدها، یعنی هر چه دستاویز و نقطهٔ اتکای تست جز خدا، آن، هیچ نیست و درست مانند آنست که با تصورِ عصا، اژدهایی را دردست گرفته باشی که نه تنها تکیه‌گاه تو نیست بلکه مایهٔ هلاك تو نیز هست، اشاره‌ای هم بطور وارونه به داستان عصای موسی دارد که در برابر ساحران فرعون تبدیل به اژدها شد (قرآن کریم ۱۰۷/ ۷) و مولانا درین‌باره گفته است (گزیدهٔ غزلیات شمس ۴۱۴):

تکیه گه تو، حق شد نه عصا
انداز عصا و آن را یله کُن

۱۳/۲۱ **آنگهی**: آن زمان، آنگاه، یعنی باید بمانند نمك خویشتن را بگدازی تا بر سرِ خوانِ الاهی مانند نمك‌دان حضور داشته باشی.

۱۵/۲۱ **کون و فساد** ← ۱۵/ ۱۶.

۱۵/۲۱ **فرقان**: قرآن.

۱۶/۲۱ **برسری**: به‌علاوه.

۱۶/۲۱ **هم به جاهِ آن**: یعنی سوگند به مقام و جاه قرآن که اگر ممکن باشد (= یعنی امکان ندارد.) در راه قرآن، هم مالك دو عالم بود، و هم قرآن را علاوه بر آنها دارا بود.

۱۶/۲۱ **هر دو کیهان**: دنیا و آخرت.

۱۷/۲۱ گردِ حدوث: حدوث ← ۱۱/۷ سابقهٔ عدمی داشتن. و لازمهٔ حدوث دوری از صفات الاهی است، یعنی خود را متصف به صفات الاهی کن و ازین رهگذر گردِ حدوث را از هستی خود بزدای.

۱۷/۲۱ آنگهی: ← ۲۱ / ۱۳.

۱۷/۲۱ چو قرآن ز اهلِ قرآن: یعنی وقتی گردِ حدوث را از خود زدودی، چنان است که گویی تو نیز مانند قرآن قدیمی و اهل الله، که «اَهْلُ القُرآنِ اَهلُ اللهِ وَ خاصَّتُهُ» (فیض القدیر ۳/۶۷) از این بیت سنائی می‌توان دریافت که او نیز مانند بسیاری از معاصرانش قرآن را قدیم می‌دانسته است و در «جدلِ خلق قرآن» طرفدار قدیم بودنِ کلام‌الله است. بطور خلاصه یادآوری این نکته ضرورت دارد که یکی از مباحث حادِّ عقیدتی میان مسلمین این مسأله بود که آیا قرآن «مخلوق و حادث» است یا «قدیم» همچنان که ذات خداوند قدیم است. گروهی عقیده داشتند که غیرمخلوق است و ازلی و جمعی بر آن بودند که کلام‌الله معنایی ازلی است که قائم به ذات خداوند است و آنچه ما در مصاحف می‌خوانیم تعبیر و حکایتِ کلام الاهی است که قدیم است (اشاعره) ولی معتزله کلام‌الله را مخلوق و محدَث می‌دانستند. احمد حنبل بر سر این اعتقاد آزارها و شکنجه‌های بسیار دید و سرگذشت «محنتِ حنابله» بر سر مسألهٔ قِدم قرآن از ماجراهای بسیار معروف تاریخ فکر و عقیده در اسلام است (مراجعه شود به ابن‌خلکان، وفیات‌الاعیان ۱/۶۴).

۱۸/۲۱ چند ازین: تا چند اهل ظاهر آرایی و گفتاری و درحالی که می‌توانی مانندِ آبان مایهٔ باروری باشی، همچون نکبا (← ۲/۲۹) می‌زیی؟

۱۹/۲۱ محاق: حالتِ اجتماعِ ماه و خورشید که در اصطلاح نجومی بنام «اجتماع» و «سرار» نیز خوانده می‌شود و مدت آن در هر سی روز دو شب است چنانکه درین بیت خاقانی نیز می‌خوانیم (دیوان ۴۰۷):

گر به سی روز دو شب همدم ماه آید مهر
سی شب از من به چه تأویل جدائید همه

سنائی می گوید: ماه، بهنگام محاق، دو شب همخوابهٔ خورشید است و در ازایِ اینِ همخوابگی با خورشید، شکل و صورت او نقصان پیدا می کند، امّا چه باك او را ازین نقصان در برابر چنان توفیقی. این بیت نیز تأکید و تأیید بیت پیشین است که لذتهای روحانی پس از زیرپا نهادن تقیداتِ انسان نسبت به صورت و امور ظاهری حاصل می شود و پس از ترك رنگ بو و جستجو.

۲۱/ ۲۰ **ارکان**: عناصر اربعه.

۲۱/ ۲۰ **موقوف**: موقوفِ چیزی بودن، حالتی که وجود چیزی متوقف بر وجود چیز دیگر باشد،نتیجهٔ وجود چیزی دیگر باشد حافظ گوید (دیوان ۱۰۸):

زاهد ار راه به رندی نبرد معذور است
عشق کاری است که موقوفِ هدایت باشد

۲۱/ ۲۰ **دوران**: از دَوَرانِ عربی، بمعنی گردش و سیر بویژه در شکل دایره‌وار آن. حرکتِ افلاك در تصور قدما حالت دایره‌وار داشته است. و چون زمان، در تصور قدما، از حرکتِ افلاك بوجود می آید (المباحث المشرقیه ۷۶۷/۱) دوران بمعنی زمان و زمانه نیز استعمال می شود و زمان و زمانی بودن از خصایص موجودات مادی است. مجردات، بیرون زمان‌اند. یعنی آنچه از هستی تو نتیجهٔ عناصر چهارگانه (= ارکان) است به آنها بازپس ده تا وجودی مجرد شوی، تا کی خویش را در قید عالم ماده ـ عالمی که در قلمرو زمان و دوران قرار دارد ـ نگاه می داری. سنائی میانِ تعبیرِ موقوف ـ که با وقف و سکون هم‌معنی است ـ و دوران ـ که در آن حرکت و گردش لحاظ می شود ـ نوعی بیان متضاد و هنری ایجاد کرده است شبیه این بیت حافظ (دیوان ۳۱۹):

گرچه راهی است پُر از بیم، ز ما تا برِ دوست
رفتن آسان بود، ار واقفِ منزل باشی

که واقف علاوه بر معنی آگاه، بمعنی ایستاده نیز هست و این ایستادن با رفتن در تضاد است.

۲۱/ ۲۱ **رباط**: ← ۳۴/ ۱۵ رباط باستانی کنایه از جهان است

۲۱/۲۱ ببستان داشتن: باغ به حساب آوردن و باغ دانستن «به چیزی داشتن» در زبان فارسی بمعنی درشمار چیزی آوردن است «بمرد داشتن» یعنی مرد بحساب آوردن «بمردم داشتن» یعنی مردم در شمار آوردن. سنائی جای دیگر گوید (حدیقه ۷۲۰):

پیرِ باچیز نیست خواجه عزیز
پیرِ بی چیز را که داشت بچیز؟

۲۲/۲۱ کدخدا: حاکم و فرمانروا فردوسی گوید (شاهنامه ۱/۱۵):

اَبَر ده و دو، هفت شد کدخدای
گرفتند هر یك سزاوار جای

۲۲/۲۱ کیوان ← ۱۵/۳۰ یعنی تو فرمانروای هر دو جهان خواهی بود و زشت است که مقام خود را به زیر کیوان فرود آوری.

۲۳/۲۱ رضوان ← ۴/۴ یعنی خوب نیست که جبرئیل شیفتهٔ مقام والای تو باشد ای انسان و تو از آنهمه لذتهای روحانی که هست چشم بپوشی و امیدت به غذاهای بهشت باشد، یعنی نباید مانند اهل تقلید و عوام چشم به خوردنیهای بهشت داشت ← ۲۱/۲۴.

۲۴/۲۱ نَفْسِ بهیمی: نفس حیوانی که آنرا «کمالِ اوّلِ» جسمِ طبیعیِ آلی خوانده‌اند به اعتبار قدرتِ ادراك جزئیات و حرکت بااراده (تعریفات جرجانی ۲۱۸).

۲۴/۲۱ طَمَع: طَمَع، تأکیدی است بر بیتِ پیشین ونقدی ازتصورشکم پرستان از بهشت: چنانکه ناصرخسرو گوید (دیوان ۲۲۷):

روی زی محراب کی کردی اگر نه در بهشت
بر امید نان و دیگِ قلیه و حلواستی

و با تفصیل تمام، سنائی جای دیگر گوید (حدیقه ۳۳۵):

در بهشت ارنه اَکْل و شُربَستی
کی ترا در نماز قر بستی... الخ

۲۴/۲۱ خمر: شراب.

۲۴/۲۱ حور: جمع حوراء، و حوراء بمعنی زن سیاه‌چشمِ بهشتی است.

۲۴/۲۱ **غلمان**: پسران بهشتی، و «یَطوفُ عَلَیهم غِلْمانٌ لهم کانّهم لؤلؤٌ مکنونٌ ۵۲/۲۴) و پسرانی مانندِ لؤلؤ مکنون، بر گردِ ایشان، بخدمت، طواف می‌کنند.

۲۵/۲۱ **نفسِ طبیعی**: ظاهراً منظور سنائی از نفسِ طبیعی، نفسِ انسانی است، بمعنیِ عام آن که کمال اوّل جسمِ طبیعیِ آلی است باعتبارِ کارهای اختیاری برخاسته از اندیشهٔ او و نیزاستنباطِ از طریق رأی و نیز ادراك کلیات (المباحث المشرقیه ۲۴۸/۲) اصطلاح نفسِ طبیعی ظاهراً چندان رایج نیست.

۲۵/۲۱ **تخییل**: چیزی یا حالتی را از آنچه هست برتر یا فروتر نشان دادن به‌وسیلهٔ کلام مُخیل و کلام مخیل کلامی است که «اقتضاءِ انفعالی کند در نَفْس به بسط یا قبض یا غیرِ آن، بی‌ارادات و رویّت، خواه آن کلام مقتضی تصدیقی باشد و خواه نباشد... و نفوس اکثر مردم تخییل [در اصل تخیل] را مطیع‌تر از تصدیق باشد» (اساس الاقتباس ۸-۵۸۷ و مراجعه شود به صورِ خیال در شعر فارسی، چاپ چهارم ۲۸ به بعد).

۲۵/۲۱ **به برهان داشتن**: برهان بحساب آوردن قس: به بستان داشتن ۲۱/۲۱ یعنی از مرحلهٔ نفس طبیعی بگذر تا استدلالهای تخییلی و بی‌منطق هر بیدینی را در شمار برهان و دلیل قرار ندهی.

۲۶/۲۱ **کاهِلْ نمازی**: سستی و کاهلی کردن در اوقات نماز یا بعضی نوافل آن.

۲۶/۲۱ **حکیم رخنه‌جوی**: کسی که قصد ایجاد رخنه در چیزی دارد و یا قصد ایراد گرفتن بر امری - کنایه از مداخله دادن عقل در داوری درخصوص دین و شریعت است.

۲۶/۲۱ **اعتقاد اهل یونان**: یعنی تا کی برخورد عقلانی با شریعت داری، همانگونه که فلاسفهٔ یونان با هر چیز برخورد عقلانی دارند ← ۶/۳۱.

۲۷/۲۱ **صدق بوبکری**: ← ۸۷/۱۴.

۲۷/۲۱ **حِذْقْ**: مهارت و استادی، و حِذْقِ حیدری کنایه از آگاهی و دانائی امام علی(ع) در کار دین و شریعت است.

۲۷/۲۱ **هومان:** برادرِ پیران ویسه که بر دست بیژن کشته شد.

۲۷/۲۱ **هامان:** وزیر فرعون، و هامان نام عام وزرای فراعنه است، چنانکه فرعون نامِ عمومی پادشاهان مصر است (قصص‌الانبیاء نیشابوری ص ۱۷۳).

۲۸/۲۱ **کاهلی:** تن‌آسانی، سستی.

۲۸/۲۱ **نبی:** قرآن، مُصْحَف.

۲۹/۲۱ **رخصت:** انجام مباحات شرعیه با توسّعِ در بعضی از مقررات شرع به وجهی که خلاف شرع نباشد. در مقابل آن «عَزیمت» است (= اصل مشروعــات رك: تعــریفــات جرجــانی ص ۱۳۰) صوفیه و زاهــدان با «رُخصت» و استفاده از آن مخالف‌اند و دایرهٔ وظایف و تکالیف را بر خود هر چه سخت‌تر می‌گیرند و میان آنان بر سرِ حدود و مرزهای رخصت‌ها (یا رُخَصْ) اختلاف است و معتقدند که صوفی «تا ممکن است به رخصت و مبــاحات عمل نکند» (اورادالاحباب ۲۷۲) و «چون عالم را بینی که به رخص و تأویلات مشغول گردد بدان که هرگز از وی هیچ چیز نیاید و نیز رخص طلب کردن سبکداشتِ فرمان بود» (کشف‌المحجوب هجویری، ۱۴۴) و مراجعــه شود به کشــاف تهانوی و تعریفات جرجانی در مادهٔ رخصة و عزیمة. از فقهای اهل سنت ابوحنیفه دایرهٔ رخصت‌ها را بسیار وسیع گرفته است و رخصتهای بوحنیفه ضرب‌المثل است.

۲۹/۲۱ **بســامان:** نیك، صالح در ترجمه‌های قدیم قرآن کریم غالباً کلمهٔ صالح و صالحین به بسامان و بسامانان ترجمه شده است.

۳۱/۲۱ **سختن:** سنجیدن.

۳۱/۲۱ **میزان:** ترازو، منــظور از زبــان خاموشِ گویای میزان، همان زبانهٔ ترازوست که حق را نشان می‌دهد بی‌آنکه سخنی بگوید.

۳۲/۲۱ **شیر و شکر:** کنایه از آمیزش و ترکیب دو چیز که غیرقابل تفکیك باشند.

۳۲/۲۱ **سرکه و سپندان:** سپندان: خَرْدَل است و خردل دارایِ طبیعتی گرم است (تحفهٔ حکیم ســؤمــن ۱۰۰) و مُصلِح آن سرکه است که نوع رایج

آن (سرکهٔ انگوری) به اصطلاح طب قدیم سرد و خشك است (تحفه ۱۰۶) از قدیم اصطلاح سرکه‌دادن و سپندان گرفتن (← خر به خیار دادن) در شعـر فارسی رواج داشته و این دو کلمه غالباً با هم آمده‌اند ناصرخسرو گوید (دیوان ۱۹۷) :

پیشِ من سرکه منه تا نکنی در دل
که بِخَرّی بَدَلِ سرکه سپندانم

منظور سنائی این است که مایهٔ ایجادِ اعتدال باید بود.

۲۱/۳۳ **تهذیب**: پاکیزه کردن، پیراستن.

۲۱/۳۳ **چاشنی‌گیر**: کسی که طعم غذا را می‌چشد تا در باب نیك و بد یا زهرآمیز بودن آن اطمینان حاصل شود.

۲۱/۳۳ **تیزدندان**: حریص، طامع یعنی بر سفرهٔ بلاها و آزمونهای الاهی چاشنی‌گیران جان را هر چه بیشتر علاقمند و دلبستهٔ بلاها کردن.

۲۱/۳۴ **طاووسـان روحـانی**: کنـایه از فرشتگان است. جبرئیل را طاووس ملائکه می‌خوانده‌اند.

۲۱/۳۶ **در ساختن**: به اصطلاح امروز ساخت و پاخت کردن، تبانی «آن مَلِكِ انکـار کرد و گفت: شما [شمعـون و رسـولان عیسیٰ] با یکدیگر درساخته‌اید درین جادوی.» (قصص سورآبادی ۳۵۴)

۲۱/۳۶ **دیّان**: خداوند، از اسماءالله است.

۲۱/۳۷ **چوبدست موسی**: اشاره به عصای موسی است که به معجز او اژدها شد (قرآن ۷/۱۱۷).

۲۱/۳۷ **چارپای عیسی** ← عیسی ۱۱/۲۷.

۲۱/۳۸ **عشوه**: فریب، و عِشْوَه ده، فریب‌دهنده.

۲۱/۳۸ **مُهر سلیمان**: انگشتر سلیمان، خاتم جم، انگشتری که سلیمان (که در ادب فارسی افسانهٔ او با افسانهٔ جم به‌هم آمیخته)دردست داشت و رمز سلطنت و فرمانروایی او بود و یك چند که گم شد و بدست دیوی بنام صخرجنی افتاد و او بجای سلیمان سلطنت می‌راند، سلیمان از سلطنت برکنار افتاد، و چون بازیافت دوباره به سلطنت رسید: مراجعه شود به

۴۲/۶ می‌گوید: به مردمان فریبکار علم آموختن مانند دادن انگشتری سلیمان است به کف دیوان که موجب فساد و تباهی ملك می‌شود.

۲۱/۳۹ هم‌ذوق: هم‌طعم، هم‌مزه، یعنی عشق آن نیست که در برابرِ دردِ آن مجبور به تحمل و صبر شوی، بلکه عشق آن است که درد و درمان برایت یك طعم داشته باشد.

۲۱/۴۰ جَدِّدُوا اِیمانَکُم: ایمان خویش را تجدید کنید. حدیث است به‌صورت: «جَدِّدُوا ایمانکم، اَکثِروا من قول لا اِلٰه الّا الله»(فیض القدیر ۳/۳۴۵) و به‌صورت «جَدِّدِ ایمانَكَ بُكْرَةَ و عَشِّیاً» نیز بعنوان حدیث نقل شده است (خلاصهٔ شرح تَعَرُّف ۲۱۶).

۲۱/۴۲ غیرت: یعنی دریغاهایِ خونالود خود را باید در خون دل پنهان داشت تا موجب غیرت معشوق نگردد ← غیرت ← ۱۴/۸۴

۲۱/۴۳ کوی حیرت: وادی حیرت یکی از وادیهای سلوك است که عطار در باب آن گوید (منطق الطیر ۲۱۲):

بعد ازین وادی حیرت آیدت
کار، دایم، درد و حسرت آیدت
هر نَفَس اینجا چو تیغی باشدت
هر دمی اینجا دریغی باشدت

که در این مرحله از سلوك، مردِ راه، در تحیر مطلق است و گُم شده است و حتی «گمشدگی» خود را نیز گم می‌کند.

۲۱/۴۳ بی‌فضولیْ گوش و...: بدون کسرهٔ اضافه میان فضولی و گوش، همچنان که امروز در خراسان رایج است.

۲۱/۴۳ جلاجل: زنگ و زنگوله‌ای که بر گردن اسب و خر و... می‌بندند.

۲۱/۴۴ طاعون: بیماری عفونی مهلك و همه‌گیر Plague در این بیماری لکه‌های سیاهی روی پوست بدن ظاهر می‌شود و بهمین‌دلیل آنرا «مرگ سیاه» Black Death می‌نامیده‌اند در زبان فارسی علاوه بر مفهوم سیاهی، معنی تلخ و ناخوش از این کلمه فهمیده می‌شده است ناصرخسرو (دیوان ۳۸۱):

و آن‌را که نوش و شهد و شکر بودی
امروز، زهر و حنظل و طاعونی.

۲۱/۴۴ **قطران**: مادهٔ سیاه رنگی که از شیرهٔ درختانی خاص بدست می‌آید و نیز ماده‌ای که از تقطیر ذغال‌سنگ حاصل می‌شود رمز سیاهی در شعر فارسی، روی چون طاعون کردن کنایه از ترشرویی است. یعنی زهد آن نیست که چهرهٔ خود را درهم و تاریك کنی، زاهدان به ترشرویی معروف بوده‌اند حافظ گوید (دیوان ۲۶۱)

عبوسِ زهد به وجه خمار ننشیند
مُریدِ خرقهٔ دُردی کشانِ خوش‌خویم

۲۱/۴۵ **خفتان**: قزاکند، نوعی جامهٔ خاص جنگ. درویشی و فقر آن نیست که غرور و تکبر (= باد) را در تنِ خویش (= خاك) پنهان کنی و از تن خویش برای آن خفتان بسازی بلکه فقر آن است که غرور را از هستی عریان کنی ـ نابودش کنی.

۲۱/۴۶ **جان بی‌خان**: خان: خانه و سرای، جا و محل. جان بی خان: روح مجرّد.

۲۱/۴۶ **خوان بی‌نان**: سفره‌ای معنوی که در آن نان نباشد مقایسه شود با «اَبیتُ عِنْدَرَبّی یُطْعِمُنی وَ یَسْقینی» (احادیث مثنوی ۳۶).

۲۱/۴۸ **بازیْ جای**: محل بازی، جایِ بازی.

۲۱/۴۸ **رندان**: جمع رند و رند در اینجا بهمان معنیِ اصلی و لغوی خویش به کار رفته است که عبارت است از مردمِ پستِ فرومایه. سنائی می‌گوید: این جهان، محلِ بازی رندان و مردمان پست است و شرط ایمان است که بازیگاهِ رندان را زندان درشمار آوری و اشاره‌ای دارد به حدیثِ: «الدُنیا سِجْنُ المؤمنِ وَ جَنّةُ الکافر» (فیض القدیر ۳/۵۴۶) این جهان زندان مؤمن است و بهشتِ کافران.

۲۱/۴۹ **شبهت**: آمیختگی حلال و حرام، موردی که در آن حلال را از حرام نتوان بازشناخت و اجتناب از آن لازم است، لُقمهٔ شبهه منظور است، حافظ گوید (دیوان ۲۰۱)

صوفیِ شهر بین که چون لقمهٔ شبهه می خورد
پاردمش دراز باد آن حَیَوانِ خوش علف

۲۱/۴۹ تربیت: پرورش، تغذیه.

۲۱/۴۹ جوارح: جمع جارحه، اندام‌ها، اعضا ـ یعنی وقتی تغذیهٔ تو از طریق حرام و شبهه بود، نمی‌توانی از اندامهای خویش توقع نیکی کردن و در راه صلاح بودن، داشته باشی.

۲۱/۵۰ سگ اصحاب کهف ← ۳۱/۳۳ یعنی وقتی خویشتن را، نه از طریق شبهه، بل از راه درست و پاك غذا دادی، آنگاه می‌توانی او را مانندِ سگِ اصحابِ کهف، نگهبان کنی.

۲۱/۵۱ ناسوت: انسان و جنبهٔ انسانی و خاکی در وجود انسان، در مقابل لاهوت.

۲۱/۵۱ لاهوت: الله، و جانب الاهی یا عالم الاهی در مقابل ناسوت می گوید تا میزبان جانب خاکی وجود خویشی کی می توانی جنبهٔ الاهی و لاهوتی بخود بگیری.

۲۱/۵۳ خاکپاشان: ← ۱۴/۳۳.

۲۱/۵۳ باد پیمای: آنکه کار بیهوده می کند، حافظ گوید (دیوان ۳۵۲):

صد باد صبا اینجا با سلسله می رقصند
این است حریف ای دل تا باد نپیمایی

۲۱/۵۳ ساسیان: جمع ساسی و ساسی بمعنی گدا است و از شواهد موجود در شعر سنائی می‌توان اطمینان حاصل کرد که این کلمهٔ ساسی و جمع آن ساسیان (بمعنیِ گدا و گدایان) سبب شده است که میان آن و ساسانی (سلسلهٔ پادشاهان ایرانی) ارتباط برقرار شود (تقابل تضاد) و سپس ساسانی را در عربی ـ و به تأثیر از عربی در فارسی نیز ـ بمعنیِ گدا استعمال کنند و افسانه‌های عجیب و غریبی بسازند که خلاصهٔ آن این است که: «چون بهمن، همای، دخترِ خود را ولیعهد گردانید، ساسان از بیم به کوهسار گریخت و جمعی درویشان به گرد او جمع شدند و کارِ ایشان سیاحت و گدایی شد و. . و از آنجا ساسان و ساسانی بمعنی گدا

و گدایی رواجِ پیدا کرد» در زبان فارسی ، تا عصر ما ، ساس بمعنی گدا (به‌صورتِ آس در آس و پاس) باقی است و نیازی به‌این‌گونه توجیهات ندارد. برای دیدن آراء مختلف درین‌باره به کتب لغت عرب در مادهٔ سوس و نیز لغت‌نامهٔ علامهٔ دهخدا در ساسان (متن و حاشیهٔ کتاب) مراجعه شود.

۲۱/۵۴ اُمُّ الخبائِث: خمر، شراب. مأخوذ است از حدیث: الخَمْرُ اُمُ الخبائث، خمرمادرهمهٔ پلیدیهاست(شرح فارسی شهاب‌الاخبار، چاپ دانش پژوه، ۱۱ و چاپ محدثِ ارموی، ۱۹۰) و در شعر حافظ نیز به عنوان کنایه از شراب آمده است (دیوان ۵):

آن تلخوش که صوفی اُمُّ الخَبائِثش خواند
اَشهیٰ لَنا و اَحْلیٰ مِنْ قُبْلَةِ العذارا

۲۱/۵۴ اُمِّ غیلان: مغیلان، درخت خار داری که در بادیه می‌روید یعنی همان‌گونه که چشم را نمی‌توان فدای خارِ مغیلان کرد سینه را نیز نباید خانهٔ امّ‌الخبائث کرد.

۲۱/۵۵ نار هوا: آتشِ عشق.

۲۱/۵۵ مدهوش: متحیّر و وحشت‌زده ، سرگشته.

۲۱/۵۵ هویت: در اینجا بمعنیِ شخصیّت ذاتی به‌کار رفته است، یعنی تا کی از رویِ آتش امیال و خواست‌ها ـ و نه از رویِ ذات و هویّت ـ خویش را سرگشته می‌داری. گویا تلفظ کلمه به‌صورتِ «هُو ایّت» در شعرسنائی به‌کار رفته است، جای دیگر گوید (حدیقه ۶۷):

فعل و ذاتش برون ز آلت و سوست
بس که هُوئیّتش پُر از کُن و هوست

و در یکی از تغزلهای خویش گوید (دیوان ۶۹۷ با اصلاح از معیارالاشعار۳۸):

دستِ کسی بر نرسد به شاخِ هُوئیّتِ تو
تا رگِ نحنیّتِ او ز بیخ و بُن بر نکنی

۲۱/۵۶ زشت باشد: یعنی ز شت است خود را منتسب به آدم دانستن و آنگاه

پیکر انسانی را غلافی برای نقش و صورت شیطان قرار دادن.

۲۱/۵۷ **رخت و پخت**: یا رخت و بخت، از اتباع است بمعنیِ بارو بُنه، حافظ گفته است (دیوان ۱۹۷):

وقت است کز فراقِ تو و سوز اندرون
آتش درافکنم به همه رخت و پختِ خویش

۲۱/۵۷ **بیت احزان**: سرای اندهان، خانهٔ غم‌ها. خانه‌ای که یعقوب ساخته بود و به هنگامِ دور افتادن از یوسف در آن خانه، در اندوه، به‌سر می‌بُرد.

۲۱/۵۸ **قابل تکلیف شرعی**: یعنی تا هنگامی که عقل تو با تست، باید در قیدِ قوانین شرع باشی همانگونه که اسبِ کودن از پالان ناگزیر است. لقمانِ سرخسی از مجانین عُقلا بوده است، و به تعبیرِ ابوسعیدِ ابوالخیر، تکلیف از او ساقط: «و شیخ [ابوسعید] بسیار گفتی که لقمان آزادکردهٔ حق است از امر و نهی» (حالات و سخنان ابوسعید ۴۰).

۲۱/۵۹ **کوکبِ کمالِ حیرتی**: یعنی کسی که به کمال معرفت برسد حیرتی به او دست می‌دهد که در آن حال کفر و دین را یکسان می‌بیند، کجاست چنین کمال معرفتی تا صورت جان تو نه کافر و نه مسلمان باشد.

۲۱/۶۰ **خالِ عصیان**: اشاره است به آیهٔ «وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ۲۰/۱۲۱) و عصیان ورزید آدم پروردگار خویش را و گمراه شد و تعبیرِ «خالِ و عصی آدم» را جای دیگر نیز دارد (دیوان ۴۸۴) و شاید هم اشاره به داستانِ عصیان ابلیس باشد که در دنبالهٔ کمال طاعت او و جمال طاعت او، روی داد. می‌گوید چنین جمال طاعتی که ابلیس داشت کی برای تو حاصل می‌شود تا برای دفع چشم‌زخم و عین‌الکمال خالِ عصیانی بر رخسارهٔ طاعت خویش زنی. پیش از سنائی، عصیان ابلیس را به‌گونهٔ خال سیاه، بعضی دیگر از عرفا نیز دیده‌اند از جمله در رباعی معروف ذیل که ابوسعید ابوالخیر بعنوانِ حِرز برای یکی از مریدان خویش نوشت (اسرارالتوحید ۲۷۵/۱):

حورا به نظارهٔ نگارم صف زد
رضوان به عجب بماند و کف بر کف زد

یك خالِ سیه بر آن رُخان مطرف زد
اَبدال ز بیم چنگ در مصحف زد

تعبیر «خال سیه» را بعضی شارحانِ آن رباعی مرتبط با عصیان ابلیس دانسته‌اند (مراجعه‌شود به مقدمهٔ مصحح اسرارالتوحید ۱ / صدوبیست تا صدوبیست‌وهفت) همچنین برای فهم بهتر این تعبیر مراجعه شود به غزل سنائی با مطلعِ «با او دلم به مهر و مودّت یگانه بود» و توضیحاتِ آن.

۲۱ / ۶۱ **گزاف**: بیهوده، به‌عبث.

۲۱ / ۶۱ **اخوان**: برادران ـ یعنی گرچه بر سر خوان، هم اخوان و هم مگس حاضرند، امّا، نمی‌توان به عبث، آنها را به یك چشم نگریست.

۲۱ / ۶۲ **دوزخ آشام**: جفاکش، کسی که لطف و قهر را یکسان می‌بیند (دیوان شمس ۲ / ۱۱۱):

دوزخ آشامان جنّت‌بخش، روز رستخیز
حاکمند و نی دعا دانند و نی نفرین کنند

۲۱ / ۶۲ **هم‌سنگ**: هم‌طراز، همسان، هم‌وزن.

۲۱ / ۶۴ **قال‌الله** ← ۱۴ / ۸۶.

۲۱ / ۶۴ **قال‌الرسول** ← ۱۴ / ۸۶.

۲۱ / ۶۴ **تخییل** ← ۲۱ / ۲۵.

۲۱ / ۶۴ **قیل**: گفتار، قول، ترجمهٔ تحت‌اللفظی آن: گفته شده است، یا: گویند. یعنی تا چند برای تأیید و تصدیق گفتار خدا و پیامبر از تخییلات یا گفتار این و آن یاری می‌طلبی؟

۲۱ / ۶۵ **توتیا** ← ۱۰ / ۱۰.

۲۱ / ۶۵ **سنگ سپاهان**: سنگ سرمه، از دیرباز سرمهٔ سپاهان معروف بوده است. یعنی وقتی که عیسی را ـ که کوران را شفا می‌داد ـ در خانه‌داری زشت است که سنگ سرمه برای شفای چشم در آستین داشته باشی. تمثیلی در تأکید بیت قبلی است که با بودن گفتار خدا و رسول زشت است به گفتار یا تخییلات فلان و بهمان روی آوری.

۲۱ / ۶۶ **از پی**: برایِ، از بهرِ.

۲۱/۶۶ چون به زیر این. . . . تا در زیر دو گوی ماه و خورشیدی، بمانند آنها گوی باش و تسلیم چوگانِ ارادهٔ الاهی، و آئین حکم راندن و فرمان را به خداوند بازگذار.
۲۱/۶۸ سکندر و آب حیوان: اشاره به داستان اسکندر است که با خضر در ظلمات رفت ولی آب زندگانی نصیب خضر شد و اسکندر از آن محروم ماند. (برای تفصیل رك: قصص الانبیاء نیشابوری ۳۳۱) سنائی می گوید نمی توان هم قدرت مادی بدست آورد و هم در کنارش از قدرت معنوی در وحی برخوردار بود.
۲۱/۶۹ خَضِر ← ۲۱/۲۷.
۲۱/۶۹ گورکن در بحر و. . : کنایه از کار بی ثمر و بیهوده است، کشتی در بیابان داشتن به‌صورت کشتی بر خشك راندن نیز به کار رفته است بهمین معنی کار محال و بیهوده.
۲۱/۷۰ صفوت: برگزیدگی، پاکی.
۲۱/۷۰ نز: نه از.
۲۱/۷۰ صدق بوذر: ابوذر (جُنْدُب بن جُنادَه) از صحابهٔ حضرت رسول که صدق لهجهٔ او ضرب المثل است و پیامبر در حق او فرموده است: «ما اَظَلَّتِ الخَضْراءُ و لا اَقَلَّتِ الغَبْراءُ مِن ذِیْ لَهْجَةٍ اَصْدَقُ مِنْ ابی ذَرٍّ»(فیض القدیر ۴۲۳/۵) آسمان بر سر کسی سایه نیفکند و زمین بر روی خویش کسی را حمل نکرد که آن کس راست‌گوی‌تر از ابوذر باشد.
۲۱/۷۰ عشق سلمان: سلمان فارسی از مردم ایران ویکی از صحابهٔ رسول(ص) که در محبت رسول و خاندان او شهرت بسیار دارد و پیامبر در حق او گفته است: «سَلْمانُ مِنّـا اَهْـلَ البَیْتِ» (فیض القـدیر ۱۰۶/۴) سلمان از ما اهلُ البیت است.
۲۱/۷۱ بوهُـرَیرْهَ: عبـدالـرحمن بن صخـر (متوفی ۵۹ هجری) از صحابهٔ رسول(ص) که در نقل حدیث از آن حضرت شهرت بسیار دارد و احادیث بسیاری حدود ۵۳۷۴ حدیث نقل کرده است وی در سال هفتم هجری اسلام آورد و یك چند والی مدینه بود و در عهد خلافت عمربن الخطاب

مدتی عامل بحرین بود (در باب او مراجعه شود به حلیةالاولیاء ۳۷۶/۱ و الاعلام ۸۱/۴ - ۸۰).

۷۱/۲۱ اَنبانِ بوهُرَیره: چیزی که هر چه خواهند از آن بیابند. ترجمهٔ «مِزْوَدِ ابی هریرة» (= توشه‌دانِ بوهریره) است که بر طبق بعضی روایات ابوهریره گوید یك روز پیامبر از من پرسید آیا چیزی همراه داری؟ گفتم مقداری خرما در توشه‌دان من است. چون نگریستیم ۲۷ خرما در آن بود و حضرت آنها را چید، و جمعی با ما بودند. پس فرمود بخورید. خوردند چندان که سیر شدند. پس به من گفت: ای ابوهریره! آنها را به توشه‌دان بازگردان و چون خواهی که بخوری دست در آن کن. . . و آن توشه‌دان پیوسته با من بود و از آن می‌خوردم تا بروزگار محاصرهٔ عثمان که من سرگرم کاری بودم و آنرا از من دزدیدند. (دلایل النبوّة حافظ ابونُعَیْم اصبهانی ۱۵۵/۳ و فرهنگ نوادر دیوان شمس ۱۹۸) استاد فروزانفر در توضیح بیت مولانا (دیوان شمس ۲۳۵/۶).

انبانِ بوهریره وجودِ توست و بس

هر چه مرادِ تست در انبانِ خویش جوی

پس از نقل عبارت ابونعیم، نوشته است: «انبانِ بوهریره، ترجمهٔ «مِزوَدِ ابوهریره» است با این تفاوت که ابوهریره از مِزْوَد فقط خرمای بی‌حساب بیرون می‌آورد و در انبانِ بوهریره هر چه می‌توان یافت» آنگاه عبارتی از عناوین مثنوی و شعری از فلکی شروانی در این باب نقل کرده است.نیز مراجعه شود به امثال و حکم دهخدا ذیل انبان ابوهریره. دست در انبان داشتن کنایه از بهره‌مندی از امور دنیوی است. سنائی می‌گوید چون صدق بوذری و عشقِ سلمانی از من و تو ساخته نیست، مانند بوهریره باید امور دنیوی را با امور دینی در کنار هم داشته باشیم.

۷۲/۲۱ مقیم: همواره، پیوسته.

۷۲/۲۱ گنج در ویران: سلاطین، برای آنکه کسی آگاه نشود، گنج را در ویرانه‌ها می‌نهاده‌اند. سنائی می‌گوید جای دین حقیقی، دل درویشان است همانگونه که جای گنج سلاطین ویرانه‌هاست.

۲۱/۷۳ دبیرستان ← ۱۴/۷۴.

۲۱/۷۳ لوح: صفحه‌ای بوده است گاه از سنگ و زمانی از مواد دیگر که کودکان در مکتب بر آن مشق می‌کرده‌اند و سپس آنرا شسته و دوباره بر آن می‌نوشته‌اند. لوح نسیان کنایه از فراموشی مطلق است و در آن نوعی بیانِ نقیضی Oxymoron به‌کار رفته است.

۲۱/۷۴ عفریت: دیو ستنبه، یعنی تا کی همانگونه که دیوان و پریان بر روی هوا می‌روند و خود را در آب و آتش می‌دارند، تو بر روی هوای نفس می‌خوابی؟

۲۱/۷۵ دیوان داشتن: دیوان، دستگاه دولتی ادارهٔ امور مملکت مانند دیوانِ مکاتبات، دیوان اوقاف و... و دیوان دوم جمع دیو است ـ می‌گوید: از دیوها راحت نخواهی یافت، پس از دستگاه دولت دوری بجوی و رها کن که دیوها در دستگاه دولت باشند. گویا، دیوان داشتن، تعبیر خاصی نیز بوده است بمعنی نوعی مجلس یا هنگامه آراستن چنانکه ازین تعبیر عطار می‌توان استنباط کرد: «چون سلطنتِ خسرونامه در عالم ظاهر گشت... و دیوانِ دیوانْ‌ساختن، تمام داشته آمد...» (مقدمهٔ منثورِ مختارنامه ۲) و گویا دیوان از کسی داشتن بمعنی... شکایت داشتن است، عطّار گفته است (دیوان ۵۵۶):

ذرّه، ذرّه، در زمین و آسمان
چند خواهم داشتن دیوان ز تو

۲۱/۷۶ متواری ← ۱۰/۱.

۲۱/۷۶ مَشْعَلَه در دست و مشك اندر گریبان: هر دو تعبیر، کنایه از پنهان کردن امری است که قابلِ نهفتن نیست، در عربی نیز این مضمون دیده می‌شود که «هیهـات تُکْتَمُ فی الظّلام مَشاعِلُ» (التمثیل‌والمحاضره ثعالبی ۲۶۴) و در فارسی سعدی گفته است (دیوان ۷۹۶):

خوی سعدی‌ست نصیحت، چه کند گر نکند
مشك دارد، نتواند که کند پنهانش

۲۱/۷۷ ایرا: زیرا.

۲۱/۷۷ حسّان: حسّان بن ثابت انصاری، صحابی و شاعر پیامبر عمر درازی کرد حدود شصت سال در جاهلیت و همین اندازه در اسلام در سال ۵۴ هجری درگذشت. (الاعلام ۲/۱۸۸)

۲۱/۷۸ وَرْت: ورترا، و اگر ترا.

۲۱/۷۸ خرسندی: قناعت.

۲۱/۷۸ ولیْ‌نعمت: وَلِّیِ نعمت: آنکه بر کسی حق نعمت دارد. یعنی اگر ولی‌نعمتِ تو، در این منزل، قناعت باشد همچون من از فراوان داشتن بی‌نیازی.

۲۱/۷۹ باد بیرون کن...: یعنی غرور و کبر از سر بدر کن تا پریشان نباشی که خاك (= وجودِ انسان) را جز باد چیزی نمی‌تواند پریشان کند.

۲۱/۸۰ راستی اندر میان...: باتوجه به صورت کلمهٔ «راستی» که اگر «ا» (= الف) آن را برداریم به شکل «رستی» (= رهایی یافتی) درمی‌آید می‌گوید: در هنگام جنگ یا در هنگام حکم‌راندن راستی شرط است که اگر الف را از میانهٔ «راستی» برداریم «رستی» حاصل می‌شود.

۲۱/۸۱ غمّاز: سخن‌چین - کنایه از کسی که چیزی را آشکار می‌کند. می‌گوید حتی اگر بروشنی و وضوح خورشید باشی بازنباید خود را آشکار کنی و نمایش بدهی - از چنین تظاهری باید توبه کرد.

۲۱/۸۲ مسلّم‌بودن: ملك خاص شدن، ویژهٔ کسی بودن. عطار گوید (منطق‌الطیر ۱۲۲):

گر همه دنیا مُسَلَّم آیدت
گم شود چون چشم برهم آیدت

۲۱/۸۲ گرانجان: سست و کاهل، ضدِ سبك‌روح.

۲۱/۸۲ تن‌آسان: آسوده و راحت.

۲۱/۸۳ خاکپاشان ← ۱۴/۳۳.

۲۲/۱ برگِ بی‌برگی: بی‌برگی: فقر و درویشی. برگِ چیزی یا کاری داشتن:

سامان و آمادگی کاری یا چیزی داشتن یعنی اگر آمادگی و استعداد فقر و درویشی نداری لاف درویشی مزن، سنائی درین ترکیب نوعی بیانِ نقیضی یا پارادوکسی به‌کار برده است Oxymoron .

۲۲/ ۱ عیّاران: ← عیار ۱۱/۱۰ یعنی اگــر جوانمـردانـه و با سُرخـرویی نمی‌توانی کشته شوی و با سربلندی، همچون نامردان ممیر.

۲۲/ ۴ نطع: هر نوع گستردنی چرمی و مجازاً بساط و فرش ـ گویا بساطی را که برای رقص می‌گسترده‌اند، بویژه، نطع می‌نامیده‌اند.

۲۲/ ۴ دستی‌بزن: دست زدن کنایه از شادی و نشاط کردن و کف زدن است.

۲۲/ ۷ بوالعجب ← ۷/۵ یعنی دردِ دین دردی شگفت‌آور است که در این درد و بیماری چون گردنت را بزنند زنده‌تر و خوشتر خواهی بود، همانگونه که سر شمـع را با مقـراض می‌زدنـد تا بهـتر روشنی دهد. مصراع دوم از منوچهری است خطاب به شمع (دیوان ۶۴):

چون بمیری آتش اندر تو رسد زنده شوی
چون شوی بیمار بهتر گردی از گردن زدن

۲۲/ ۸ برهمن: پیشـوای روحـانی در آیین برهمـائی. چون در معـابـد اینان مجسمه‌هایـی وجود داشته مسلمانان آنان را بت‌پرست تشخیص داده‌اند و بدین‌سبب برهمن بمعنی بت‌پرست در ادب فارسی رواجِ بسیار دارد.

۲۲/ ۸ اندرین میدان: یعنی در وادی توحید، جایی که جهود خود را در آن می افکند و در مجلسی که برهمن خویش را می سوزاند، چه بی همّت است آنکه از جانِ خویش نگذرد و چه بی دولت و سعادت است آنکه از تن خویش نگذرد.

۲۲/ ۹ اینت ← ۱۰/ ۲۰.

۲۲/ ۹ آنت نظیرِ اینْت، کلمه‌ای برای بیان شگفتی.

۲۲/ ۹ دولت ← ۱۵/ ۳۲ و ۱۵/ ۷۴

۲۲/ ۱۰ رنـگ گفتـار: گفتـار آراسته و رنگین یعنی سخن فریبنده و دور از حقیقت. رنگین‌دیدن گفتار، نوعی حسامیزی Synasthesia دارد، یعنی تبدیل جای دو حس بیکدیگر ← ۱۴/ ۱۰۱ و ۱۰۳ بادِ رنگین.

۲۲/ ۱۰ **پرده‌سوز**: سوزندهٔ حجاب‌ها.

۲۲/ ۱۰ **گامزن**: سالك و مرد راه یعنی دردی لازم است که حجابها را بر درد و مردی باید که سالك و راه‌رو باشد.

۲۲/ ۱۱ **لعل**: از سنگهای گرانبها «جوهری است حَجَری سرخ صافی شفّاف رخشنده» (عرایس الجواهر ۶۱).

۲۲/ ۱۱ **بدخشان**: ناحیه‌ای کوهستانی بر ساحلِ چپِ قسمت عُلیای آمودریا یا جیحون (مرز جمهوری تاجیکستان اتحاد شوروی و افغانستان) که لعل در معادن آنجا بسیار وجود دارد.

۲۲/ ۱۱ **عقیق**: از سنگهای گرانبها که معادن آن در عربستان و یمن است و عقیق یمن در ادب فارسی شهرت بسیار دارد. قدما عقیده داشته‌اند که در اثر تابش خورشید است که سنگها در دل کوه تبدیل به لعل می‌شوند، حافظ گوید (دیوان ۱۱۵):

لعلی از کانِ مروّت بر نیامد سالهاست
تابشِ خورشید و سعیِ باد و باران را چه شد؟

[در دنبالهٔ این بیت بعضی نسخه‌های جدید دیوان سنائی این ابیات را دارند که بلحاظِ سبکی با اسلوب سنائی همخوانی ندارد و بعضی اشارات آن نیز مبهم است، از جمله بوالوفاء کُرد که در ادبیات عرفانیِ مشرقِ ایران چندان شناخته شده نبوده است و پیداست که شخص یا اشخاصی در طول تاریخ این ابیات را بقرینهٔ بیت سنائی واردِ قصیدهٔ او کرده‌اند و چون با همه سستی، آن ابیات، شهرتی دارد ما آن را در اینجا نقل می‌کنیم:

ماه‌ها باید که تا یك پنبه‌دانه ز آفتاب
شاهدی را حُلّه گردد یا شهیدی را کفن
روزها باید که تا یك مشتِ پشم از پشتِ میش
زاهدی را خرقه گردد یا حماری را رسن
عمرها باید که تا یك کودکی از رویِ طبع
عالمی گردد نکو یا شاعری شیرین سخن

قرنها باید که تا از پشتِ آدم نطفه‌ای
بوالوفای کرد گردد یا اُوَیس اندر قرن

که بیت اولِ آن را شمس تبریزی، بدین گونه روایت کرده است (مقالات شمس تبریزی، چاپ دکتر موحّد، خوارزمی ۱۹۰):

ماهها باید که تا یك پنبه‌دانه زیرِ خاك
ستر گردد عورتی را یا شهیدی را کفن

و نشان می‌دهد که در عصر شمس تبریزی (قرن هفتم) این بیت بنامِ سنائی شهرت داشته است.

بوالوفای کُرد: ظاهراً منظور همان تاج العارفین ابوالوفاء کاکیس از قبیلهٔ برجس از کردان عراق است که در قریهٔ قلمینیا از توابعِ بغداد ساکن بوده است و در سال ۵۰۱، در سنِ متجاوز از هشتاد سالگی، درگذشته است و بنابرِ بعضی روایات گویندهٔ عبارت بسیار معروف: «اَمْسَیْتُ کُرْدیّاً و اَصْبَحْتُ عَرَبیّاً» یا: «اَمْسَیْتُ عَجَمیاً و اَصْبَحْتُ عَرَبیّاً» هم او بوده است. بنا بنقل شادروان علامهٔ قزوینی، شرح احوال او، در بَهْجَة الاسرار ۱۴۳ و سفینة الاولیاء ۱۷۰ و قلائدالجواهر ۸۱ آمده است مراجعه شود به حواشی قزوینی بر شَدّالإزار ۵۱۴ - ۵۱۵ و نیکلسون در Commentary I,p.7

اُویسِ قَرَن: اُوَیسِ قرن، از قبیلهٔ بنی قَرَن. اصلاً از مردم یمن بود وی از نخستین زاهدان و عُبّاد در اسلام است با اینکه عصر پیامبر را درك کرد ولی از دیدار پیامبر محروم ماند و با اینهمه، بر طبق روایات، پیامبر می فرمود که «بوی رحمان را از جانب یمن می شنوم» و اشاره به معنویت اویس داشت که در آنجا بود (حلیة الاولیاء ج ۲ / ۷۹ و تذکرة الاولیاء عطار، چاپ نیکلسون ۱ /۱۵)

۱۲/۲۲ **فتراك**: تسمه و دوالی که از پس و پیشِ زینِ اسب می بندند و صید و شکار را بدان می آویزند.

۱۲/۲۲ **صاحبدولت**: کنایه از عارف و اهل دل است.

۱۲/۲۲ **سرشت گوهر**: ترکیبِ مادّیِ وجود.

۱۲/۲۲ **صرفِ زمن**: تصرفات زمان، حوادث روزگار، صرف الدهر یا

صروف الدهر. قابوس بن وشمگیر گفته است (وفیات الاعیان ۴ / ۸۰) :

قُلْ للذی بِصُروفِ الدهرِ عَیّرنا
هَلْ حاربَ الدَهْرُالا مَنْ لَهُ خَطَر؟

و خاقانی گوید (دیوان ۳۵۰ و لغت‌نامهٔ دهخدا) :

ای در کَنَفِ تو عالمِ ایمن
از حیفِ زمان و صَرْفِ دوران

۲۲/۱۳ **شاهان شریعت**: کنایه از لذایذ روحانی و معنوی است و شاه در این تعبیر بمعنی داماد است در مقابل عروس - یعنی وقتی زیبائیهای طبیعت مادی را به یکسوی نهادی، آنگاه لذایذ روحانی به تو روی خواهند آورد.

۲۲/۱۶ **دامن برافشاندن**: صرف نظر کردن، اِعراض.

۲۲/۱۶ **دِمَن**: جمع دِمنه و دمنه بمعنی مزبله و سرگین‌زار است - کنایه از دنیاست.

۲۲/۱۷ **سمن**: گلی است سپید که به کوتاه‌عمری مشهور است گویا سنائی به تمثلِ معروفِ خیار و کدو بُن اشاره‌ای دارد همان تمثیلی که بعدها توسط انوری به قطعه‌ای بسیار مشهور بَدَل شده است (دیوان انوری ۲ / ۵۶۵) :

نشنیده‌ای که زیر چناری کدو بنی
برجَست و بر دوید بر او بر به روز بیست

۲۲/۱۸ **نَفْسِ حسّی**: کنایه از روح حیوانی است، جانب مادّی حیات.

۲۲/۱۸ **ممتَحن**: گرفتار محنت، محنت‌زده، یا گرفتارِ امتحان و آزمون.

۲۲/۲۰ **نهاد**: سرشت و طبیعت.

۲۲/۲۱ **تیزبازار**: بازارِ گرم، یعنی با خویشتن معنی بهمراه بیاور به بازار حشر که در آنجا بازارِ گرمِ سخن و گفتار، بسیار کاسد و بی مشتری است.

۲۲/۲۲ **دیوان**: دفتر.

۲۲/۲۲ **ذوالمنن**: خداوند تعالی.

۲۲/۲۳ **بوالحسن**: ظاهراً اشاره به ابوالحسن خرقانی است یا امام علی(ع) بعنوان رمز زهد و تقویٰ، مولانا در مثنوی این کلمه را بمعنی شخص لا علی التعیین به‌کار می برد.

۲۳/۲۲ **بوالحزن**: آنکه اندوه بسیار دارد مولانا فرموده است (دیوان شمس ۱/۱۳):

ای تن‌پرست بوالحزن در تن مپیچ و جان مکن

یعنی باش تا خداوند پرده از رویِ دلها بازگیرد و در نتیجه بسیاری زاهدان و ریاکاران را در اندوه عذابِ آخرت بینی. پرده از روی دلها برگرفتن کنایه از «یوْمَ تُبْلیٰ السَرائر» است (۸۶/۹) یعنی «آن روز که نهانِ دلها آشکار شود».

۲۴/۲۲ **از جمال**: یعنی همانطور که لگنِ شمع، که در پای شمع قرار داد، از روشنایی شمع بی‌خبر است قلمروِ حسّ و ماده (= مکان) نیز از جمال معنوی مردان تأثیری نمی‌پذیرد، یا بی‌خبر است.

۲۵/۲۲ **بارنامه** ← ۲۴/۱۱.

۲۶/۲۲ **رهی**: بنده، غلام.

۲۶/۲۲ **شمن**: بت‌پرست، منوچهری خطاب به شمع گوید (دیوان ۶۴):

تا همی خندی همی گریی و این بس نادر است

هم تو معشوقی و عاشق هم بتی و هم شمن

یعنی تمام غرور و نخوت «ما» و «من»، محدود به عالمِ حِسّ است و چون آنسوی پردهٔ حِسّ رفتی ما و منی و غرور و نخوتی باقی نمی‌ماند: در ظاهر و بیرونِ پرده جهانی پر از شاه و بُت است و چون به درون پرده راه یافتی می‌بینی که آن شاه بنده است و آن بت، بُت‌پرست.

۲۷/۲۲ **ریزی**: از ریزیدن بمعنی از هم فروپاشیدن و پوسیدن «پس آنچه پوسیده بود و ریزیده بود، و در عالم پراکنده بود... همه باز آمد.» (تفسیر نَسَفی ۱/۶۷) یعنی اگر در پوشش دین نباشی هم تو خواهی پوسید و هم کفنِ تو.

۳۰/۲۲ **آرزو**: آرزو در اینجا برابر تمنّی است، یعنی با تمنّی و آرزو نمی‌توان دین ورزید و سنائی درین بیت نظر دارد به حدیث «لَیْسَ الدینُ بالتمنّی ولا بالتَحَلّی وَلکن بشیءٍ وُقِرَ فی الصَدْرِ وَ صَدَّقَهُ العَمَلُ» (تعلیقات اسرارالتوحید ۲/۷۷۳) یعنی کارِ دین به آرزو و به خود بستن راست نیاید، بل کارِ دین به چیزی است که در دل استوار شده باشد و عمل آن را

تصدیق کند.

۲۲/۳۱ مُفتَتَن: در فتنه افتاده، گرفتار فتنه.

۲۲/۳۲ فِتَن: فتنه‌ها، اشاره است به حدیث «اذا ظهرتِ الفِتَنُ کَقِطَعِ اللّیْلِ المُظْلم فَعَلیکُم بالقُرآنِ» (اصول کافی ۲/۵۹۹) چون فتنه‌ها بمانند شبِ تیره روی‌آور شوند، چنگ در قرآن زنید.

۲۲/۳۲ گردِ... گشتن: مواظبت برامری، یا ملازم چیزی بودن جایِ دیگر گوید (حدیقه ۳۵۰):

گِردِ این پیر گرد تا از چاه
پایت آرد ز چاه بر سرِ گاه

۲۲/۳۳ وَسَن: خواب، اشاره است به حدیث: «اِنَّ هٰذا القُرآن حَبلُ اللهِ» همانا که قرآن ریسمانِ خداوند است (مُسنَدِ دارمی، در فضایل قرآن، والمعجم المفهرس ونسینگ ۵/۳۵۰) یعنی وقتی که چنین ریسمانی در اختیارداری چرا در چاه خوابیده‌ای؟

۲۲/۳۴ چرخ گردان: سنائی فلک (= چرخ) را به چرخ چاهی تشبیه کرده است که از بالا، ریسمانِ تمایلات و آرزوها را تا به عمق چاهِ طبیعت انسان می‌رساند می‌گوید اگر صحرا و آزادی از تنگنای چاه را می‌خواهی چنگ در ریسمانِ (قرآن) درزن.

۲۲/۳۵ مُقْتَرَن: قرین، بهم پیوسته.

۲۲/۳۶ خطا: ختا، ناحیه‌ای در مرز چین که بنام اقوام قراخطای، خطای یا ختا نامیده شده ناحیه‌ای غیرمسلمان‌نشین بوده و به کافرانش معروف.

۲۲/۳۶ ختن: شهری در چین، در مسیر جادهٔ ابریشم. معنی بیت بر روی هم این است که اگر واقعیت دین آشکار شود، دیگر اثری از کفر باقی نمی‌ماند سرزمین کافرنشین خطا، بی‌خطا و اشتباه خواهد شد و کفرِ کافران ختن، دیگر اهمیّت و خطری نخواهد داشت.

۲۲/۳۷ سُنّی: پیرو سنّتِ اسلام و شریعت.

۲۲/۳۷ سنّت: مجموعهٔ اقوال و سیرهٔ رسول.

۲۲/۳۸ سنن: جمعِ سنّت.

۲۲/۳۹ زُهد و مَثَل: دو نوع خاص از شیوه‌های شاعری منظور است اصل معنیِ زهد اعراض از دنیاست ولی شعر زهد در اصطلاحِ اهل ادب بمعنی نوعی از شعر است که در آن شاعران به نکوهش دنیا و یا اخلاقِ مردم دنیادوست و امثال آن مضامین می‌پردازند. و منظور از مثل نیز در اینجا، شعرهایی است که در آن رمز و تمثیل وجود دارد همان که در تعبیرِ فردوسی «داستان زدن» خوانده می‌شود و در تعبیر قرآنی نیز ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً (۱۴/۲۴) و یضرِبُ اللهُ الامثالَ (۱۳/۱۷) فراوان دیده می‌شود.

۲۲/۳۹ بلخ: شهری در افغانستان کنونی که سنائی مدّتی در آن می‌زیسته و این قصیده را در آنجا سروده است.

۲۲/۳۹ بحرِ عَدَن: دریایی بدین نام مشهور نیست و ظاهراً بخشی از دریای عمان را که به عدن نزدیك بوده است بدین نام خوانده زیرا مروارید از آن صید می‌شده است و مروارید و یا درّ عدن شهرت داشته است.

۲۳/۲ علمِ رؤیا: منظور تعبیرِ خواب است که یوسف از آن بهره‌مند بود (قرآن: ۱۲/۳۶).

۲۳/۴ فراز کوه و قعرِ دریا: اشاره است به کوه طور و رفتن موسی بدانجا و نیز عبورِ او و بنی اسرائیلِ از دریا (قرآن: ۲۰/۷۷).

۲۳/۵ علامتهای بیضا: یَدِ بیضا، دستِ موسی که نور از آن می‌تافت و از معجزات او بود (قرآن ۷/۱۰۸).

۲۳/۶ رَهِ وحدانیت: آنگاه که چشمِ خردت، راهِ توحید را بر روی تو روشن کرد، بر تمامِ نقوشِ وجودِ مادی علامت «لا» (= نفی) بزن.

۲۳/۷ حرفِ شهادت: لا اِلهَ الاّ الله: نیست خدایی مگر الله.

۲۳/۸ سلیمان و دیو: اشاره است به فرمانروائی سلیمان بر دیوان و پریان که در قرآن بدان اشارت رفته است (قرآن: ۲۷/۱۷).

۲۳/۸ تختِ بلقیس: عرش بلقیس که در قرآن بدان اشارت شده است (قرآن ۲۷/۳۸)

۸/۲۳ چتر از پرِّ عنقا: اشاره است به داستانهایی که در باب سلیمان، در کتبِ قصص انبیا نقل شده است که وقتی به جایی می‌رفت، مرغان بر سرش سایه می‌افکندند. عنقا که در افسانه‌ها پرنده‌ای است شبیه سیمرغ، در ادبیات عرفانی رمزی است از ذاتِ حق و سنائی در اینجا به اشاره می‌خواهد بگوید: آنگاه در سایهٔ عنایتِ حق قرار گیر.

۹/۲۳ یکی ره: یك ره، یکبار، یك مرتبه.

۹/۲۳ موسی و عصا و طور و گوسفندان: اشاراتی است به بعضی ویژگیهای زندگی موسی که شبانی می‌کرد و عصای او بامر خدای تعالی تبدیل به اژدها شد و در کوهِ طور با خدای تعالی سخن گفت.

۱۰/۲۳ چو عیسیٰ گر: اگر می‌خواهی که همچون عیسی زندهٔ جاوید باشی، مردگانت را زنده کن و زندگانت را بمیران. اشاره است به معجزهٔ عیسی که مرده را زنده می‌کرد (قرآن: ۴۹/۳) در اینجا غرض از مردگان که باید زنده شوند، جنبه‌های معنوی و روحانی وجود انسان است و مقصود از زندگانی که باید بمیرند شَهَوات و تمایلات نفسانی آدمی است.

۱۱/۲۳ نیوشیدن: شنیدن و مجازاً در اینجا پذیرفتن و قبول کردن.

۱۱/۲۳ مسیحا وار دعویِ تو: آنگونه که دعوی نبوت را از مسیح پذیرفتند، دعویهای ترا قبول نخواهند کرد و اگر خواهی که دعویهای تو پذیرفته آید یقینی همچون یقین مسیح بدست آور و آنگاه مانندِ مسیح دعوی کُن.

۱۲/۲۳ مُلاقا: ملاقات، دیدار (← قس مُدارا: مُدارات) چه‌گونه می‌توانی با عقل، در زیرِ پردهٔ حواس مادی دیدار داشته باشی. نخست از پردهٔ حواسِ مادّی بیرون آی و آنگاه، فکرِ ملاقاتِ با عقل کن.

۱۳/۲۳ گوهرِ یکتا: کنایه از عقل است، یعنی اگر می‌خواهی همچون عقل کُلّی، عمرِ جاویدان داشته باشی دلِ خویش را از اندیشهٔ اَوباشِ جسمانیِ خود (یعنی تمایلات مادیِ وجود) مُجرّد ساز. اوباش، جمعِ وَبش و وَبَش است بمعنیِ مردمان پست و فرومایه.

۱۴/۲۳ بکف کردن: به کف آوردن، بدست آوردن.

۱۴/۲۳ نام و ننگ: اعتبار و شهرت. کلماتی مانندِ «نام و ننگ» و «سود و

زیان» ـ که از دو مفهومِ متضاد بوجود آمده‌اند ـ بارِ معنائی یکی از آن دو مفهوم را دارند با تأکید و تکیهٔ بیشتر. نام و ننگ بمعنی نام است و سود و زیان بمعنی سود.

۲۳/۱۴ **ایدر**: اینجا، در این جهان. در دنیا.

۲۳/۱۴ **غربت**: کنایه از این دنیاست.

۲۳/۱۴ **مأوا**: مقصود جهان آخرت است.

۲۳/۱۵ **حورا**: زنِ سیاه‌چشمِ بهشتی، مؤنثِ اَحْوَر. جمعِ آن «حور» است که در فارسی به معنیِ مفرد به‌کار می‌رود.

۲۳/۱۶ **فرّ و ورَج**: اینِ دو کلمه معنایی نزدیك بهم دارند: شأن و شوکت و شکوه. متن دیوان فرّ و ارج و نسخه‌های قدیمی فر و اوج که ما بقرنیه آن را به فرّ و ورج تبدیل کردیم.

۲۳/۱۶ **اسکندر و دارا**: اشاره است به جنگِ اسکندر و دارا (پادشاه ایران) و کشتنِ اسکندر دارا را.

۲۳/۱۶ **زاوّل دادِ خلق**: یعنی نخست با خلق دادگری پیشه کن و آنگاه از مردم خواهان آن باش که داد پیشه کنند.

۲۳/۱۷ **زُهره**: ستارهٔ ناهید یا بیدُخت (بَغ دُخت: خدای دختر) در اساطیرِ قدیم عقیده داشته‌اند که زهره زنی بود که اسم اعظم الاهی را از دو فرشته ـ که بر طبق داستانها بزمین آمده بودند و در گناه گرفتار شده بودند ـ آموخت و به آسمانها راه یافت (قصصِ سورآبادی ۱۶ ـ ۱۷).

۲۳/۱۷ **بر اوجِ اعلا بر**: بر اوجِ آسمان. آوردنِ دو حرفِ اضافه در دو سویِ مفعولِ بواسطه از ویژگیهای سخن قدماست ← ۴/۲۲.

۲۳/۱۷ **جانِ گویا**: نفسِ ناطقه.

۲۳/۱۷ **زهراکردن**: روشن کردن. زهراء: مؤنّثِ ازهر، بمعنی روشن.

۲۳/۱۸ **بجمله**: به‌تمامی، بالکُلّ.

۲۳/۱۹ **سرای مُلکت**: دارالملك، مقرِ پادشاه، در اینجا کنایه از دلِ انسان است.

۲۳/۱۹ **غوغا**: انبوهِ مردمانِ پست که روی در شَرّ انگیزی دارند.

۲۳ / ۲۰ سخنهای خلافی: ظاهراً منظور فنِ خلاف یا خلافی است که در میان علمای عصر و فقها رواج بسیار داشته و غالباً صوفیه با آن مخالف بوده‌اند. (از جمله ابوسعید ابوالخیر و بهاءالدین ولد پدرِ مولانا). منظور از خلاف یا خلافی، آن بخش از مباحث فقه است که مواردِ اختلافِ میان فقهای مذاهب اهـل سنت را بررسی می‌کنـد و دلایل هر یك از مجتهدان آن مذهب را در باب رأی و نظرِ او، در آن مسألهٔ خاص، مورد رسیدگی قرار می‌دهد برای تفصیل آن مراجعه شود به تعلیقات اسرارالتوحید ۲ / ۴ـ۵۳۳.

۲۳/ ۲۱ نفسِ رَعْنا: نفسی که خودخواه است. نَفْس در زبان عربی مؤنث است باین اعتبـار صفتِ رعنـا گرفتـه است و رعناء از رعونت است که فارسی زبـانان آن را بمعنیِ خودخواهی به‌کار می‌بُرده‌اند اصلِ مادهٔ رعن بمعنی حماقت و سستی است.

۲۳/۲۳ بطحا: بطحاء، مکه.

۲۳ / ۲۴ ببینی بی‌نقاب: ← ۱۱ / ۲۹.

۲۳ / ۲۶ وامق و عذرا: ← ۲ / ۴.

۲۳ / ۲۷ کم‌زنان: ← ۱۴ / ۴۵.

۲۳ / ۲۷ کم‌زن: ← ۱۴ / ۴۵.

۲۳ / ۲۹ نفسِ طبیعی: ← ۲۱ / ۲۵.

۲۴ / ۳ کانِ مَلِکی: معـدنِ جواهرات ویژهٔ سلطان. کانی که اختصاص به سلطان دارد.

۲۴ / ۴ زیر نگـین: زیرِ فرمـان، تعبیرِ زیر نگین از آنجا پیدا شده است که پادشاهان فرمانهای خویش را که صادر می‌کردند با نگینِ انگشتری خویش مُهـر می‌کردنـد و آن مُهـر نشانهٔ امر و فرمانِ ایشان بود بدینگونه قلمروِ فرمانروائیِ هر پادشاهی، درحقیقت، زیر نگین او بود حافظ گوید (دیوان ۱۰۹)

از لعلِ تو گر یابم انگشتریِ زنهار
صد مُلکِ سلیمانم در زیرِ نگین باشد

که حافظ به داستان صخرِ جنّی و انگشتری سلیمان نیز اشارت دارد ← ۳۸/۲۱ و ۴۲/۶.

۵/۲۴ **رختِ کیانی**: ساز و سامانِ پادشاهان کیانی، یا دارائیِ شاهانه.

۶/۲۴ **شهور و سنین**: ماه‌ها و سالها.

۷/۲۴ **سَلْوَت**: بی‌غمی و آرامش در زندگی.

۸/۲۴ **حَبْلُ‌المتین**: ریسمانِ استوار.

۹/۲۴ **عَیْنُ‌الیقین**: مرحله‌ای از معرفت و شناخت که از طریقِ مشاهدهٔ موضوع، حاصل شود.

۱۰/۲۴ **دفین**: مدفون، نهفته.

۱۱/۲۴ **براعَت**: کمالِ فضل و هنر، فصاحت و روشنی در سخن.

۱۱/۲۴ **نُتَف**: جمع نُتْفه بمعنی پاره‌ای از هر چیز، قطعه.

۱۱/۲۴ **مُبین**: آشکارکننده و آشکار شده. معنی تمامِ بیت این است که تمامِ ترکیبِ عقل را، در پناهِ نکته‌های نظمِ او، براعت آشکار کرده است.

۱۲/۲۴ **سِحْر نمایانِ هند**: هندیان به سِحر و جادو، از قدیم، شهرت داشته‌اند.

۱۲/۲۴ **چهره‌گشایان چین**: نقّاشانِ چین. اهلِ چین به صورتگری و نقاشی، از قدیم، مشهور بوده‌اند و نقش چین ضرب‌المثل بوده است حافظ گوید (دیوان ۱۰۹):

هر کو نکند فهمی زین کِلکِ خیال‌انگیز
نقشش بحرام ار خود صورتگر چین باشد

۱۳/۲۴ **عِنَب**: انگور.

۱۳/۲۴ **تین**: انجیر، و معنیِ تمامِ بیت این است که او همه تن سر است بمانندِ انگور به اعتبارِ اهمیتی که سر در هستیِ آدمی دارد و مرکز عقل و اندیشه است و بمانند انجیر تمامِ وجودش دل است باعتبارِ دانه‌های انجیر.

۱۴/۲۴ **روحِ امین**: جبرئیل، تعبیر قرآنی است: «نَزَلَ به‌الروحُ الامینُ عَلیٰ

قلبكَ لتكونَ مِنَ المُنذِرين (۱۹۳/۲۶) فرود آورد آن را [قرآن را] روحِ امین بر دِل تو تا از بیم‌دهندگان باشی. معنی تمام بیت این است که جبرئیل همان چیزی را که در آستینِ مریم دمید و عیسی بوجود آمد (که همان روحِ الاهی بود) همان روحِ الاهی را، به سنائی نیز داده است سخن خویش را به عیسیٰ تشبیه کرده است که مُرده را زنده می کَرد.

۱۵/۲۴ **رُقیهٔ دیو**: افسونِ دیو، رُقیَه بمعنیِ یاری‌گرفتنِ از قوای مافوقِ طبیعی است.

۱۵/۲۴ **خسیس**: پست.

۱۷/۲۴ **مَنال**: در اصل محلِ حصول شیء و هر چه از آن بتوان زر و خواسته بدست آورد از قبیل باغ و مزرعه و دکان و امثال آن.

۱۷/۲۴ **ینال**: در اصل ترکی بمعنی نایب‌السلطنه و ولی‌عهد نوشته‌اند (لغت‌نامهٔ دهخدا) و هر کدام از بزرگان ترك جانشینی داشته که ینال خوانده می‌شده است، سنائی و بسیاری دیگر از شعرای قرون پنجم و ششم این کلمه را بمعنی امیر و فرمانروای ترك بکار برده‌اند.

۱۷/۲۴ **تکین**: از ترکی بمعنی زیبا و خوبروی (حاشیهٔ برهان قاطع) و غالباً در ترکیب نامهایی از قبیلِ سبکتکین و الب تکین و انوشتکین دیده می شود و چون سرداران ترکِ صاحبِ جاه و قدرت غالباً نامهایی ازین نوع داشته‌اند، سنائی، تکین را بمعنیِ اسمِ عامِ این سرداران گرفته است.

۱۸/۲۴ **خرسندی**: قناعت.

۱۸/۲۴ **مکان و مکین**: مکان جای گاه است و بُعدِ عالَمِ مادی و مکین چیزی است که در مکان قرار می‌گیرد بر روی هم بمعنی جهان مادی و عالمِ محسوس است.

۱۹/۲۴ **دشتِ عرب**: عربستان، سرزمینِ نجد و حِجاز و یمن.

۱۹/۲۴ **پسرِ ذوالیزَن**: سیف‌بن ذوالیزن، فرمانروای یمن در عهد انوشروان که با کمك گرفتن از دربار ایران با حبشیان جنگید و ایشان را از یمن راند (آفرینش و تاریخ ۷۰/۳_۱۶۴).

۱۹/۲۴ **پسر آبتین**: فریدون. نامِ پدرِ فریدون را در بسیاری از فرهنگ‌ها و

متونِ قدیم به شکل آبتین ضبط کرده‌اند که درستِ آن آتبین است.

۲۴/۲۱ ولی: دوست.

۲۴/۲۴ اثیر ← ۲۴/۱۵.

۲۴/۲۶ کله از سر نهادن: بمعنی تواضع کردن است ← ۵۶/۱۵ یعنی تا زمانی که ابلیس از آتش است و آدمی از خاك (قرآن ۷/۱۲) ابلیس کی برای انسان تواضع خواهد کرد؟

۲۴/۲۷ یاوه درایان: یاوه‌گویان. فعل دراییدن فعلِ اهریمنی است سخن گفتنِ اهریمنی را با فعلِ دراییدن به‌کار می بُرده‌اند ← ۴۵/۶.

۲۴/۲۷ دهر: روزگار، زمانه.

۲۴/۲۷ اَنَا: صورتی از کلمهٔ «اَنَا» (= من) ضمیر متکلم وحده در عربی. رمزِ خودخواهی و خویشتن‌پرستی.

۲۴/۲۷ اَنین: ناله‌ای که از سَرِ رنج و درد از آدمی برخیزد.

۲۴/۲۸ رمه: گله، جمع کثیر.

۲۴/۲۹ سُرین: کفل.

۲۴/۲۹ سرون: شاخ.

۲۴/۳۰ بر همه پوشیده: بر همه‌شان مخفی مانده است که از این دو صفت است که مهترِ ایشان (= ابلیس) ملعون شده است.

۲۴/۳۱ دیدهٔ ما بَین بین: چشمی که فاصله را می بیند. یعنی همان‌گونه که ابلیس فاصلهٔ خویش را با آدم نتوانست ببیند و از حکمتِ آفرینش انسان و مقام خلیفةاللّهی آدمی بی خبر بود و خود را برتر از آدم دانست (۷/۱۲) و نتوانست فاصله را ببیند، ایشان نیز چشمِ فاصله بین‌شان کور است و تمایز میانِ سنائی و خود را احساس نمی کنند.

۲۴/۳۲ هِزَبْرِ عَرین: هِزَبر: شیر و عرین: بیشه، بر روی هم شیرِ بیشه.

۲۴/۳۳ تکاب و تنین: تکاب زمینی است که در شیب قرار داشته باشد و پرآب و سبزه و مرتع باشد و «تنین» هم باید معنایی در همین حدود داشته باشد امّا به این صورت جایی دیده نشده است ضبط نسخه‌ها در موردِ این کلمه بسیار آشفته است ما صورتِ متن را از قدیم‌ترین نسخه‌ها انتخاب کردیم

دیگر نسخه‌ها: تکاب و انین / امین/ که باز هم معنای روشنی ندارد.

۳۵/۲۴ آری هستند سنائی: یعنی، آری، ایشان «سنائی» هستند ولیکن جهل از سَرِ ایشان «سین» را جدا کرده است و به صورتِ «ـ نایی» درآمده‌اند، یعنی «نایی»اند.

۳۶/۲۴ تكِ خامه: دویدن قلم، کنایه از نوشتن است، یعنی اگر چه در هنگامِ نوشتن دَین (وام) و دین (آیین و مذهب) هر دو به یك صورت‌اند، امّا...

۳۷/۲۴ چشمهٔ حیوان: آب زندگی.

۳۷/۲۴ پارگین: گودالی که آبهای ناپاكِ حمام و امثالِ آن، در آنجا، جمع می‌شود.

۳۸/۲۴ وَحِش: وحشت آور.

۳۸/۲۴ جنان: بهشت.

۳۸/۲۴ جنین: کودك، در رحمِ مادر. یعنی نزدِ دانا، رَحِم مادر، محلی است پلید یا وحشتناك اگرچه برای جنین که از عالمِ بیرون بی‌خبر است، بمانندِ بهشت است.

۴۰/۲۴ کانچه دوصد باشد...: این بیت ناظر است به «عَقْدِ انامل» (شمارشِ با انگشتانِ دست) که شیوه‌ای بوده است در محاسبه و برای هر یك از انگشتانِ هر دست، رقمی را منظور می‌کرده‌اند می‌گوید: آنچه در شمارش با دستِ راست دویست، بحساب می‌آید، اگر با دستِ چپ شمارند بیست بحساب خواهد آمد.

۴۲/۲۴ گربه‌نگار: آنکه صورتِ گُربه نقش می‌کند. معنیِ تمام دو بیت این است که اگرچه از سر لاف و تکلّف، نظمی می‌سرایند امّا نظم ایشان در مقابل شعر سنائی بمانند تصویرِ گربه است در مقابل شیرِ واقعی ← ۲۷/۱۳.

۴/۲۵ روحانیان: فرشتگان.

۴/۲۵ **روح الامین**: جبرئیل.
۵/۲۵ **قلاش**: آنکه با سماجت از مردمان مال بستاند، کلّاش.
۶/۲۵ **ماندن**: متعدی است: برجای نهادن، بجا گذاشتن.
۶/۲۵ **کم سگال از عاشقی**: دربارهٔ عشق کمتر اندیشه کن زیرا تو از نامِ عشق، معنیِ آن را بجای نهاده‌ای (رها کرده‌ای) و صورتِ آن را برگزیده‌ای.
۷/۲۵ **پور آبتین**: ← ۱۹/۲۴.
۸/۲۵ **هوان** ← ۳۳/۳۲.
۸/۲۵ **جوی شیر و انگبین**: اشاره است به توصیفهایی که در قرآن کریم از بهشت شده است: «فیها اَنهارٌ مِنْ ماءٍ غیرِ آسِنٍ و اَنهارٌ مِنْ لَبَنٍ ۱۵/۴۷) در آن بهشت است جویهای آب گوارا و جویهایی از شیر» و نیز: «و اَنهارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّی ۱۵/۴۷) و در آن بهشت است جویهایی از انگبینِ ناب.
۹/۲۵ **جنّتِ باقی**: بهشت جاودان. جَنَّةُ الخُلد.
۹/۲۵ **حورعین**: زنِ سیاهْ چشمِ بهشتی.
۱۰/۲۵ **فانی سقر**: دوزخِ فانی شونده، کنایه از عالم طبیعت و جهان مادی است در مقابل سقرِ باقی، یعنی جهنم که برطبق عقیدهٔ اکثریت قدما بهشت و دوزخ جاودانه‌اند. (شرح العقاید النسفیه ۱۴۰).
۱۱/۲۵ **طین**: گل، آنچه آدم را از آن آفریدند.
۱۱/۲۵ **نار**: آتش.
۱۱/۲۵ **دیوِ نخوت**: دیوِ غرور، دیوِ نفس.
۱۱/۲۵ **نارِبه باشد ز طین**: آتش بهتر است از خاك. و این سخنی است که ابلیس گفت، آنگاه که خداوند او را به سجدهٔ آدم امر فرمود. «قال اَنَا خَیْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی منْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِیْن ۱۲/۷ و ۷۶/۳۸) ابلیس گفت: من بهتر از اویم (یعنی آدم) مرا از آتش آفریدی و او را از خاك.
۱۲/۲۵ **عروسِ دین** ← قس عروس حضرتِ قرآن ← ۲/۱۲.

۳/۲۶ خُنیده: مشهور.

۴/۲۶ عرشِ سرآسیمه: چون خدای، در آغاز آفرینش جهان، خواست آب را بیافریند، یاقوتی از نور بیافرید، پس لحظه‌ای در آن نگریست، به‌گونهٔ آبی درآمد که موج می‌زد از هراس خدای تعالی سپس باد را بیافرید و آب را بر روی باد قرار داد، پس آنگاه عرش را بیافرید و بر آن نهاد (کتاب البدء والتاریخ ۱/۱۴۹).

۵/۲۶ گِرد بر نشستن: مربع نشستن و چهارزانو نشستن که بزرگان و صاحبان قدرت می‌نشسته‌اند. دیگران به دو زانو می‌نشسته‌اند.

۶/۲۶ لبیکّ: کلمه‌ای است که در پاسخِ کسی که کسی را ندا می‌دهد، گفته می‌شود. پاسخِ اجابت. ترجمهٔ آن: «پاسخ باد ترا!».

۸/۲۶ روحُ‌القدس: ← روحُ الامین ۱۴/۲۴.

۹/۲۶ بی‌زلفِ تو: در ادب فارسی، از دیرباز، زلف را (به‌اعتبارِ سیاهیِ آن) به کفر تشبیه کرده‌اند و رویِ معشوق را (باعتبارِ روشنی) به دین و ایمان. سنائی می‌گوید: هیچ کس، کفری بمانندِ کفر عزازیل (= ابلیس) در کنارِ ایمان و دین، ندیده است، جز زلفِ تو و رخسارِ تو.

۱۰/۲۶ فاقه: گرسنگی کشیدن.

۱۰/۲۶ لاغر شده عقل: یعنی از بسکه عقل در کارِ خود (که فضولی کردنِ در کارهاست) از دستِ تو گرسنگی کشیده و محروم مانده است، لاغر شده است. کنایه ازین است که عقل (بمعنیِ عقلِ فلسفی) در کارِ شریعت و درکِ آن عاجز است و از فعالیّت در آن قلمرو محروم است و گرسنگی می‌کشد.

۱۱/۲۶ فربی: فربه.

۱۲/۲۶ مُمَخْرِق: مخرقه‌گر، کسی که صاحبِ مخرقه است و مخرقه و مخراق بمعنیِ معجزاتِ دروغین و کارهای فریبنده‌ای است که پیغمبر نمایان انجام می‌داده‌اند. جمع آن مخاریق. یکی از کتابهای محمدبن زکریّایِ رازی کتابِ مخاریقِ الانبیاءِ اوست که در آن به انکارِ نبوّات عموماً پرداخته بوده است و پاره‌هایی از آن در خلالِ ردّیه‌هایی که روشنفکرانِ اسلامی بویژه

متفکّرانِ اسماعیلی، در عصرِ او، بر آن نوشته‌اند باقی است (مراجعه شود به مِن تاریخ الالحاد فی الاسلام، از عبدالرحمن بدوی) ضبطِ این بیتِ سنائی، در نسخه‌ها بسیار آشفته است، در تمامِ کلمات: [زند و پازند/ زندزنده/ زنده‌زنده] و [زردشت / وزدشت/ زرق است] و [بمخرق / بمحرق/ ممخرق] و [گزیده / بریده] صورتِ انتخابیِ ما را ـ که نزدیك به قدیمیترین ضبط‌هاست ـ می‌توان بدین‌گونه معنی کرد: آنجا که تو زَنْدِ زنده (کنایه از قرآن، در مقابلِ زندِ مُرده و منسوخ که زندِ مُغان باشد) برمیخوانی، زردشتِ مخرقه‌گر، از حیرت، زبانِ خود را می‌گزد.

۱۳/۲۶ با دادِ تو: با وجودِ نسیم عدلِ تو، جز چشم کسی که ستان (← ۱۴/۳) خفته است، چیزی پژمرده یافت نگردد.

۱۵/۲۶ خوابنیده: خوابانیده، خم داده و کج کرده است، کنایه از تسلیم و سرسپردگی.

۱۷/۲۶ نیل و عصی آدم: ← خال عصیان ۲۱/۶۰.

۱۹/۲۶ ریحان و گل از آتش: اشاره است به داستانِ ابراهیم که آتش بر او گلستان شد (قصص سورآبادی ۱۹۰) برزگری ابراهیم گویا ناظر است به این عقیده که ابراهیم گندم می‌کاشته و از بقایای گندم کاری او، حتی، در دورهٔ اسلامی هم بذر گندمی را می‌شناخته‌اند برای تفصیلِ آن مراجعه شود به تعلیقات اسرارالتوحید ۷۴۸/۲.

۲۰/۲۶ سقائی: به تخفیف: سقّایی، آب‌دادن. کلمات عربیِ هموزن فَعّال را که صیغهٔ نسبت و مبالغه است و مشدَّد، در فارسی قدیم به‌صورت مُخفَّف نیز تلفظ می‌کرده‌اند مثل قَصاب (بجای قصّاب) سقا (بجای سقّا) اینك شواهد از مولانا (مثنوی ۲۳۶/۲ و ۵۰۴/۳):

گوسفندان گر برونند از حساب
زانْبهیشان کی بترسد آن قصاب
ور بگفتی که سقا آورد آب
ور بگفتی که برآمد آفتاب

۲۱/۲۶ چارْم فلك: عقیده داشته‌اند که جایِ مسیح در آسمان چهارم است.

۲۲/۲۶ «آفریده»: مخلوق، یعنی از فرطِ لطافتِ تو، عقل، در آفرینش، ترا آفریده و مخلوق نخوانده است. در شمارِ مخلوقات نیستی، بلکه عینِ حقی.

۲۳/۲۶ در پیش قدت چون الف: ناظر است به شکل «ا» (= الف) که راست است و «د» (= دال) که خمیده است.

۲۴/۲۶ جَزْع: مُهرهٔ سپید و سیاه، مُهرهٔ سلیمانی. کنایه از چشم است.

۲۶/۲۶ مگس‌گیر: پرده یا مانعی که جلوآمدن مگسها را بگیرد. کنایه از ایجاد مانعِ برای ورودِ اغیار است. گویا ناظر است به حدیث لی مَعَ اللهِ وَقْتٌ لا یَسَعُنِی فیهِ مَلَکٌ مُقَرَّبٌ وَلا نَبِیٌّ مُرْسَلٌ (احادیث مثنوی ۳۹) مرا با خدای خویش، وقتی است که هیچ فرشته‌ای و هیچ پیامبر مرسلی را در آن راه نیست.

۲۷/۲۶ رستهٔ سِنّ: رشتهٔ دندان.

۱/۲۷ بی‌کُله: کلاهداری از ویژگیهای صاحبانِ دولت و قدرت بوده است حافظ گفته است (دیوان ۱۲۰):

نه هر که طرفِ کُله کج نهاد و تند نشست
کلاهداری و آیینِ سروری داند.

بی‌کلاه‌شدن بمعنیِ روی‌آوردن به فقر و فروتنی است.

۲/۲۷ گردَنان: جمعِ گردن، بمعنیِ مردمان گردن‌فراز و گردن‌کش است، جای دیگر گفته است (حدیقه، ۱۰۱):

گردَنان را طعام زهرش بس
سَرکشان را لگام قهرش بس
گردنِ گردَنان شکسته به قهر
ضُعَفا را زلطف داده دو بهر

۲/۲۷ کلاه از سر نهادن: تواضع فروتنی ← ۵۶/۱۵

۲/۲۷ بوکه: باشد که، امید است که

۳/۲۷ برسری: بعلاوه.

۴/۲۷ بُروت: سِبْلَت، مجازاً غرور و تکبّر.

۷/۲۷ ایدری: این جهانی.

۸/۲۷ یا چشمه یا اسکندری: یعنی یا می‌توان به آب زندگی دست یافت و خضر شد، یا به سلطنت و جهانگیری رسید و اسکندر شد. این دو را با هم نمی‌توان جمع کرد.

۹/۲۷ جعفر: ظاهراً مراد امام جعفربن محمد صادق علیه‌السلام است: اگر مذهبِ امام صادق را جویایی (مذهبِ فقهی ایشان بعنوان یکی از مذاهب فقهی اسلامی رواج داشته است.) در پیرامونِ او باش، زیرا نمی‌توان هم دینِ جعفری داشت و هم از دینارِ جعفری (زرِ جعفری) برخوردار بود. دین و دنیا را با یکدیگر نمی‌توان جمع کرد. زرِ جعفری یا دینارِ جعفری نوعی سکهٔ زرِ بسیار مرغوب بوده است که در ادبیات فارسی و عربی شهرت بسیار دارد، بعضی این سکّه‌ها را منسوب به جعفر برمکی وزیر خلفای عباسی دانسته‌اند.

۱۰/۲۷ پنج حِسّ: حواسِ خمسه: باصره، سامعه، لامسه، ذائقه و شامّه.

۱۰/۲۷ هفت اعضا: هفت‌اندام یعنی: سر و سینه و پشت و دو دست و دو پا.

۱۲/۲۷ لاهوت: عالمِ الاهی.

۱۲/۲۷ ناسوت: جانبِ خاکی یا زمینی وجود انسان، عالمِ مادّه.

۱۲/۲۷ کز پدر فرزندی: هر که را برگِ آن است تا نسبتِ خواهری و دختری (= قرابت) با ناسوت داشته باشد، باید آن را از راهِ حق (= نسبتِ لاهوتی) حاصل کند، آنگونه که در مورد مسیح، فرزندی لاهوت آن را تحقق بخشیده است. ضبط کلمات این بیت در تمام نسخه‌ها بسیار آشفته است، متنِ ما براساس قدیمترین ضبط‌هاست (کابل و ولی‌الدین) با اینهمه نه ازین ضبط را ضیم و نه ازین معنی.

۱۴/۲۷ بازخر خود را: خود را از قیدِ خویش آزاد کُن و خود را از خود بخر (آنگونه که بنده‌ای را می‌خرند و آزاد می‌کنند) زیرا تا هنگامی که مشتریِ خویشی (خواهانِ خویش) دین، مشتری و خواهانِ تو نیست.

۱۵/۲۷ فالِ مشتری: فالِ فرخنده زیرا ستارهٔ مشتری که اورمزد است سعد اکبر است و ستارهٔ خوشبختی این مصراع را سنائی از مطلع یکی از قصاید

عنصری تضمین کرده است (دیوان عنصری ۲۷۲):

ای جهان را دیدنِ رویِ تو فالِ مشتری
کیست آنکو نیست فالِ مشتری را مشتری؟

۱۶/۲۷ **بیش**: دیگر.

۱۶/۲۷ **کوثردار**: صاحبِ کوثر.

۱۶/۲۷ **اَبْتَری**: بی‌دنباله بودن، بی‌فرزند بودن.

۱۶/۲۷ **چون بدین باقی شدی**: وقتی از رهگذرِ دین بقا یافتی، دیگر از فنا اندیشه مکن که ابتری (بی‌دنباله و بی‌فرزند بودن) زَهره و جرأتِ آن را دارد که به گِردِ دارندهٔ کوثر بگردد؟ استفهامِ انکاری است و اشاره است به: اِنّا اَعْطَیناکَ الکَوثَر ۱۰۸/۱) ما به تو «کوثر» عطا کردیم، یعنی خیرِ کثیر. مفسّران، همه، نوشته‌اند که پس از مرگِ یکی از پسرانِ پیامبر (عبدالله یا قاسم) یکی از دشمنان حضرت او را ابتر (بلاعقب) خواند و پس از آن، این آیت نازل گردید (تفسیر جوامع الجامع ۵۵۳ و نیز تفسیر جلالین ۵۷۸/۲ ذیل بیضاوی).

۱۷/۲۷ **لا**: اشاره است به لا اِلٰه الاّ الله.

۱۷/۲۷ **کهتری کردن**: کوچکی و فرمانبرداری کردن.

۱۷/۲۷ **دیوانِ امر**: پیشگاهِ حق. یعنی وقتی که تو به فرمانبُرداری از «لا» (= نفیِ ما سِویٰ الله) پرداختی، از پیشگاهِ حق، چه کسی جز تو، مهتریِ حاصل از «الاّ الله» را خواهد یافت.

۱۸/۲۷ **دری**: در بودن، مدخل بودن، محافظت کردن مجازاً. گویا اشارتی هم به اَنا مَدینةالعِلم و علیٌّ بابُها نیز دارد که حدیثی است بسیار مشهور یعنی که من شهرِ علمم علیّم در است.

۱۸/۲۷ **دانستن**: توانستن.

۲۰/۲۷ **ابلیسِ آدمْروی**: شیطان آدمی چهره، مردمان ابلیس‌خوی. عین مضمون این بیت را مولانا در مثنوی آورده است (۲۱/۱):

چون بسی ابلیس آدم‌روی هست
پس به هر دستی نشاید داد دست

۲۱/۲۷ **غول**: موجودی خیالی که عقیده داشته‌اند در بیابانها زندگی می‌کند و مایهٔ فریب‌دادن و گمراه‌کردن رهروان است.

۲۱/۲۷ **تیهِ جهل**: تیه، بیابانی که بنی اسرائیل چهل سال در آن سرگشته بودند. جهل را به این بیابان تشبیه کرده است.

۲۲/۲۷ **نقشهای آزری**: آزر نام پدرِ ابراهیم پیامبر بوده است که بُت می‌ساخته است و ابراهیم بر طبقِ حکایات (و بعضی اشارات قرآن) در یکی از اعیادِ مردمان ـ که همه از شهر بیرون رفته بودند ـ آن بُت‌ها را در درون معبد ایشان درهم شکست. سنائی می‌گوید: از عالمِ طبیعت و کششهای نفس و عقلِ جزئی (عقل فلاسفه) برتر آی تا آثارِ صُنعِ الاهی را از ساخته‌های دست آزر (= بُت‌ها) بازشناسی و تشخیص دهی.

۲۳/۲۷ **اَحْوَلی**: احول بودن، دوبین بودن.

۲۳/۲۷ **اَعْوَری**: اعور بودن، یك‌چشم بودن.

۲۴/۲۷ **بهارچین**: ظاهراً بمعنیِ بهارِ ناحیهٔ چین است و با بهارچین (بمعنیِ معبد بودایی در سرزمین چین) ارتباطی ندارد گرچه احتمال آن می‌رود که منظور نقشهای بهار (= ربیع) در بهار (معبد) چین هم باشد. در این بهار که بهارِ عالم طبیعت است، میان خندهٔ کبكِ دری و غنجهٔ بازِ خشین (نوعی از بازِ شکاری) تمایز وجود دارد ولی در بهارِ دین، هیچ فرقی میانِ آنها وجود ندارد.

۲۴/۲۷ **بازِ خشین**: بازی با پشتِ کبودرنگ و چشمهای سیاه، نوعِ بسیار خوبِ باز شکاری.

۲۴/۲۷ **غَنْجه**: ناز و رعنایی، غَنْج. علاوه بر این معنی، در برهان قاطع، نوشته است که غنجهٔ کبك دری، نام یکی از سی لحنِ باربد است که گویا باتوجه به این بیت نظامی (لغت‌نامه دهخدا) این سخن را گفته است:

چو کردی غنجهٔ کبكِ دری تیز
ببردی غنجهٔ کبكِ دلاویز

شاید در آن‌صورت، این بیت سنائی هم، ایهامی نسبت به آن داشته باشد.

۲۷/ ۲۵ **یکی گفتن**: توحید.
۲۷/ ۲۵ **دو گفتن**: شِرك و ثَنَوِیَّت.
۲۷/ ۲۵ **انگشتری جم**: ← ۲۱/ ۳۸ و ۶/ ۴۲.
۲۷/ ۲۸ **نیلوفری کردن**: کنایه از پیروی و اظهارِ دلبستگی است زیرا نیلوفر با طلوع آفتاب از آب بیرون می آید و با غروب آن در آب فرومی رود.
۲۷/ ۲۷ **آفتابِ دین برون**: معنای این بیت و بیت بعد از آن، این است که: آفتابِ عالم معنی از جهان مادی و از زیر آسمان مادی (چرخ نیلوفری) بیرون است بال و پری از دانش برآور شاید بتوانی از تنگنای جهان مادی (زیرچرخِ نیلوفری) بیرون پری وگرنه آفتابِ راه (طریقت) را چه‌گونه می توان در زیر گنبدِ نیلوفری (عالم مادی) پیروی کرد یا نسبت بدان عشق ورزید آنگونه که نیلوفر حرکاتِ خود را با خورشید مرتبط می سازد.
۲۷/ ۲۹ **دربند و بر دری**: دربند معانی متفاوتی دارد که رایج ترین آن همان دربنـدِ خانه است، یعنی محل وارد شدن که هنوز هم در خراسان (از جمله کدکن) بکار می رود و بر دری کلمه‌ای است بلحاظ ضبط مشکوك نسخهٔ کابل نردری، کتابخانهٔ ملی: نودری و چاپ مدرس: بردری. احتمالاً محلی در داخلِ راهروِ اطاق، که در تقابلِ با دربند است. در لغت‌نامه، از خطِ شادروان دهـخـدا، تودری را بمـعنیِ گلیم یا بســاطی که در آستانه‌های در افکنند نقل کرده‌اند اگر این یادداشت او ناظر به شواهد قدیمی باشـد شاید بتوان گفت: تودری، در تقابل با دربند. سنائی به ضرب‌المثلی نظر دارد بدین مضمون که اگر چیزی را در «دربند» گُم کرده‌ای در «تودری» آن را مجوی.
۲۷/ ۲۹ **از درون خود طلب**: آنچه را گُم کرده‌ای در درون خویش طلب کُن. این اندیشه در ادبیاتِ صوفیه، پس از سنائی، رواج بسیار یافته است نجم‌الـدین رازی یا نجم‌الـدین بغدادی گفته است (مرموزات اسدی، تعلیقات ۱۷۵ و مقدمهٔ مصحح س):

بیرون ز تو نیست، هر چه در عالم هست
در خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی.

۲۷/۳۰ آبِ روی خود بری: یعنی اگر از وجاهت و آبرویِ خود مایه بگذاری، سببِ آن میِ شود که آبرویت برود. یعنی اگر برای خود وجاهت قائل شوی، مایهٔ آبرورفتنِ تست.

۲۷/۳۲ خاک و باد و آب: از جسمِ خاکیِ خویش ـ که نتیجهٔ عناصر اربعه است ـ چهار پاره‌نعل بساز برای مرکبِ سلوکِ خویش تا مانندِ هفت اختر (سبعهٔ سیّاره) نه فلك (قمر، عطارد، زهره، آفتاب، مریخ، مشتری، زُحَل، فلكِ ثوابت و فلك الافلاك) را پی سپرِ خویش کنی.

۲۷/۳۳ نیلاب کرده چادر: چادری که آن را در نیلاب زده‌اند و برنگ نیلی درآورده‌اند، کنایه از آسمان.

۲۷/۳۴ روزه فرمای: فرمان به روزه داشتن بده.

۲۷/۳۴ روزه از سخن: ← ۹۱/۱۵.

۲۷/۳۵ ابن‌سکّیت: یعقوب بن اسحاق (۱۸۶ ـ ۲۴۴) معروف به ابنِ سِکّیت از مردم خوزستان، از ادیبان و لغت‌شناسان برجستهٔ عصر عباسی که تالیفات بسیاری دارد از جمله اِصلاحُ المَنطِق.

۲۷/۳۵ اصلاحِ منطق: منظور اصلاح المنطقِ ابن‌سکّیت است که یکی از معروف‌ترین کتابهای ادب عرب است و بارها چاپ شده است.

۲۷/۳۶ دین چه باشد جز قیامت: در قرآن از رستاخیز به‌عنوان یوم الدین یاد می‌شود به این اعتبار سنائی می‌گوید: دین قیامت است.

۲۷/۳۹ اخسَئوا فیها: ای سگان بدوزخ شوید! (قرآن کریم: ۲۳/۱۰۸) قالَ اخسَئُوا فیها اشاره است به آیهٔ «قالَ اخسَئُوا فیهاولا تُکَلِمّوُنِ» (۲۳/۱۰۸) ای سگان بدوزخ در شوید و با من لب از سخن فروبندید.

۲۷/۳۹ بُحْتُری: ابوعُباده ولیدبن عُبید (۲۰۶ ـ ۲۸۴) شاعرِ برجستهٔ قرن سوم و یکی از دو سه شاعرِ بزرگِ تاریخ ادبیات عربِ دورهٔ اسلامی.

۲۷/۴۰ مستکبری: استکبار، خویشتن را بزرگ شمردن.

۲۷/۴۱ لا یُفْلِحُ الساحِرُ: «ساحر هرگز پیروزی نخواهد یافت» (قرآن ۲۰/۶۹)

۲۷/۴۲ رمزِ بی‌غمز: رمزی که در آن از غمز (اشاره به چشم و سخن‌چینی) نشانه‌ای نیست. همین معنی را در جای دیگر هم (حدیقه ۷۴۳) آورده:

سخن شاعران همه غمز است
نکتهٔ انبیا همه رمز است. . .

۴۲/۲۷ تخییلات: جمعِ تخییل ← ۲۱/۲۵ .

۴۳/۲۷ حِذق: مهارت.

۴۳/۲۷ مُنکِری: انکار.

۴۳/۲۷ مُنکَری: زشتی.

۴۴/۲۷ زلفِ ایاز: اَیازبن اُویماق، غلامِ معروفِ سلطان محمودِ غزنوی که موردِ علاقهٔ شدید سلطان بود و در ادبیات فارسی، داستان این دو، شهرتی دارد از نوع داستان لیلی و مجنون و از معروف‌ترین داستانهای عشقی است.

۴۴/۲۷ محمود ← ۲۹/۲۶ .

۴۴/۲۷ کم‌زدن: خاموشی و سکوت.

۴۴/۲۷ عنصری: ابوالقاسم حسن عنصری، ملک‌الشعرای دربارِ محمود غزنوی و یکی از مشاهیر شاعران درباری در تاریخ ادبیات فارسی.

۴۴/۲۷ هر کجا زلف ایازی: یعنی هر کجا سخن از زیبائی و عشق باشد این عاشقانند که مطرح‌اند نه شاعری مانندِ عنصری که با الفاظ سر و کار دارد و طبعاً باید در آن حال خاموشی اختیار کند.

۴۵/۲۷ گوسالهٔ زرین: ← سامری.

۴۵/۲۷ سامری: در افسانه‌ها آورده‌اند که وی پسرخالهٔ موسی بود و شاگردِ موسی. به هنگامی که موسی در کوه طور بود، در غیابِ وی، سامری گوساله‌ای ساخت و بنی اسرائیل به عبادت آن گوساله پرداختند.

۴۵/۲۷ لامِساس: اشاره است به «قالَ فاذْهَبْ فَاِنَّ لَكَ فِی الحیاةِ اَنْ تَقُولَ لامِساس ۲۰/۹۷) موسی به سامری گفت: برو از این‌جا که ترا در زندگانی تا زنده باشی آن باد که گویی «لامِساس» یعنی: «ترا اِلْف مباد با آدمیان» با دعای موسی اِلفِ سامری از آدمیان ببرید تا آبادانی رها کرد و در بیابانها با وحوش و سباع مختلط شد و اگر هیچ آدمی را دیدی از دور آواز می‌دادی که لامِساس لامِساس، زنهار پیرامنِ من مگردی و دست به

من باز ننهی.» (تفسیر ابوالفتوحِ رازی، چاپ دکتر یاحقی ـ دکتر ناصح ۱۸۰/۱۳).

۲۷/۴۵ **تشنه شد شعرِ تو**: در نسخه‌های جدید آمده است: فتنه شد شعر تو، که معنای آن روشن است یعنی مایهٔ فریب شد ولی در نسخه‌های قدیم تشنه شد آمده است که در آن صورت گویا اشارت به بخشی از قصه سامری دارد که او هرگز نمی‌میرد و چون به مردمان نزدیك شود از اندامش آتش خیزد و گوید: «لامساس!» با اینهمه ضبط دیگری جز فتنه/ تشنه می‌تواند وجود داشته باشد.

۲۷/۴۶ **کی پذیرد گر چه تشنه** ← ۲۷/۱۶.

۲۷/۴۷ **یاوری ز آزادمردان**: یاری از مردان آزاده بخواه زیرا کسی که یارِ خویش است (بفکرِ منافعِ خویش است) نمی‌تواند یاری کند.

۲۷/۴۸ **گُره**: گروه.

۲۷/۴۸ **جوشنْوَری**: جوشن داشتن، زره‌پوش بودن.

۲۷/۴۸ **همچو آبند این...**: این گروه به مانندِ آبِ برکه و آبگیرند که اگر زرهی و جوشنی بر تن دارند (امواجِ آبِ برکه را به حلقه‌های زره تشبیه کرده است) از خودشان نیست بلکه نتیجهٔ وزش باد است که آن امواج را ایجاد کرده است. تشبیهِ برکه در حالِ موج‌زدن به زرِه از کهنه‌ترین تشبیهات شعر عربی و فارسی است مراجعه شود به صُورِ خیال در شعر فارسی، چاپ چهارم ۳۳۸.

۲۷/۵۰ **زغن**: غلیواژ، مرغی که عقیده داشته‌اند سالی نر است و سال دیگر ماده، یا با نر ماده است و با ماده نر.

۲۷/۵۱ **تنگری**: خدا، بزبان تُرکی.

۲۷/۵۲ **چندگویی گرد سلطان گرد**: مقایسه شود با این ابیات از ناصرخسرو (دیوان ۳۷۱):

ای آنکه گوئیم به نصیحت همی
ک«این پیرهن بیفکن و فرمان کنم

تا سخت زود، من، چو فلان، مر ترا
در مجلسِ امیرِ خراسان کنم»
اندر سرت بخارِ جهالت قوی‌ست
من دردِ جهل را به چه درمان کنم
کی ریزم آبروی، چو تو، بی خرد
بر طمعِ آنك توبره پُر نان کنم.

۵۴-۵۳/۲۷ حرص و شهوت...: این معنی را مولانا در مثنوی، ضمن داستانی (مثنوی ۳۲۶/۱) و عطار نیز در منطق الطیر ۱۱۱، و نظامی در اسکندرنامه (بنقل استاد فروزانفر در مآخذ قصص و تمثیلات ۵۳ - ۵۵) بعد از سنائی آورده‌اند و اصل آن بنابر تحقیقِ شادروان فروزانفر به یکی از حکایاتِ دیوجانس و یا سقراط برمی‌گردد که در اخبارالحکماء قفطی ۱۳۵ و الفِصَلِ ابنِ حَزْم ۷۱/۳ آمده است.

۵۵/۲۷ در نفاذِ حکم: زیرِ فرمان.

۵۵/۲۷ خنجر آهنج: شمشیرکش، تیغ زن. آهنجیدن بمعنی کشیدن است.

۵۵/۲۷ ناوك‌انداز: تیرانداز. ناوك، نوع خاصی از تیر است کوچکتر از تیرِ معمولی.

۵۵/۲۷ بحری: دریائی.

۵۵/۲۷ بری: برّی، بیابانی، مربوط به خشکی.

۵۸/۲۷ ترکی: ظلم و ستم و ترکی کردن بمعنی جور و ستم است.

۵۸/۲۷ چشمِ ترکان: ← ۱۲/۱۴.

۵۸/۲۷ گندآوری: دلاوری و شجاعت. اصلِ این کلمه گویا گُندوَر است بمعنی شخصِ دارایِ گُند و گُند بمعنیِ بیضه است.

۵۹/۲۷ تابعه: شیطانی که به شاعر، شعر را الهام می‌کند. از جمله عقایدِ عربِ دورهٔ جاهلیّت یکی این بوده است که هر شاعری شیطان یا جِنّی یی دارد که مایهٔ الهامِ شعرهای اوست و می‌پنداشته‌اند که هر کس شیطانِ او نیرومندتر باشد شعرش بهتر است به همین دلیل یکی از شعرای عرب مدعی شده است که شیطانِ همهٔ شعرا مؤنث است ولی شیطان او، مذکّر

است پس شعرش نیرومندتر از شعرِ دیگران است. این شیطان یا جنِّ اِلهام دهندهٔ شعر را، ادیبان عَرَب تابعه می‌خوانده‌اند، اعتقاد به تابعه در میانِ شعرای فارسی زبان نیز به تقلید از شعرای عرب، رواج یافته و در شعر بسیاری از قدما، از جمله رودکی و ناصرخسرو و جمال‌الدین اصفهانی و عده‌ای دیگر از شعرا می‌توان دید چنانکه درین بیت ناصرخسرو (دیوان ۱۳۴) می‌خوانیم:

بازی‌گری است این فلكِ گردان

امروز کرد تابعه تلقینم

مراجعه شود به ربیع الابرار زمخشری ۱/۳۸۳ و شیاطین‌الشعراء، از دکتر عبدالرزاق حمیده، مصر، مطبعة الرساله و نیز مقالهٔ نگارندهٔ این سطور، در مجلهٔ هیرمند شمارهٔ ۳ (تابستان ۱۳۴۳) صفحات ۳۲۸-۳۴۱ باعنوانِ: الهام و آفرینش هنری.

۵۹/۲۷ **فری**: آفرین! احسنت!

۶۰/۲۷ **صدگری**: صد جریب، جریبِ واحِدِ سنجش زمین بوده است.

۶۱/۲۷ **هفت کشور**: کنایه از مجموعهٔ آبادی روی زمین است. بعضی از قدما منظور از هفت کشور را سرزمینهایِ چین، ترکستان، هند، توران، ایران، مصر و روم دانسته‌اند و بعضی هم بمعنی هفت‌اقلیم گرفته‌اند.

۶۲/۲۷ **پوستین دریدن**: کنایه از در افتادن با دیگران و خصومت با ایشان است.

۶۲/۲۷ **ای دریده یوسفان را**: عینِ این مضمون را جلال‌الدین مولوی بدینگونه آورده است (مثنوی ۲/۴۹۵):

ای دریده پوستینِ یوسفان!

گرگ برخیزی ازین خوابِ گران

گشته گرگان یك‌بیك خوهای تو

می‌درانند از غضب اعضایِ تو

۶۳/۲۷ **آب راندن‌بر**: رها کردن آب بر روی چیزی، به تعبیر عصر ما: وِل دادن آب به طرف جایی یا چیزی.

۲۷/ ۶۳ **اثیرِ دوزخ**: آتشِ جهنم. ← اثیر ← ۱۵/ ۲۴.
۲۷/ ۶۳ **گرد برآوردن از**: ویران و نابود کردن.
۲۷/ ۶۳ **محیط اغبر**: کُرهٔ زمین.
۲۷/ ۶۶ **نَفْسِ کُلی**: ← ۳۱/ ۱۰.
۲۷/ ۶۶ **قابلِ فیضِ خرد...**: همچون نفسِ کُلّی، پذیرای فیضِ خِرَد شو زیرا که از طریق خرد است که از خیر بهره‌مندی و شر را از خویش دفع می‌کنی.
۲۷/ ۶۷ **ارکان**: عناصر اربعه.
۲۷/ ۶۷ **پوستین در گلخنی اندر کشید**: جهان مادی و عالمِ عناصر روی در زشتی نهاد و چهرهٔ گلخنی به خود گرفت، ولی تو با وی همبستری و عشقبازی آغاز کردی.
۲۷/ ۶۸ **سیم سیمایی تو..**: سیما، نشان یا علامتی که شخص بدان شناخته شود و در فارسی بمعنیِ پیشانی و چهره به‌کار می‌رود (تعبیرِ قرآنی است ۲۹/ ۴۸) سیم سیمایی بمعنی سپیدیِ رخسار در اینجا بکار رفته است و مجازاً زیبایی و لطافت.
۲۷/ ۷۲ **چیست جز قرآن**: یعنی مادام که تو در چاهِ وجودِ حیوانی و شهوانی خویش گرفتاری، جز قرآن، ریسمانِ اِلاهی دیگری برای تو وجود ندارد ← ۲۲/ ۳۳.
۲۷/ ۷۳ **بارسنهای الاهی**: گردش افلاك با ریسمانهای قدرت الاهی است و تو ازین ریسمان سود نمی‌جویی و خاموش در درون چاهِ طبیعت مانده‌ای، چنانکه گویی کوهی را بر سرِ کاهی می‌بری.
۲۷/ ۷۴ **عرعر**: درخت صنوبرِ کوهی، که راست‌قامت است.
۲۷/ ۷۵ **رسن و چنبر**: ضرب‌المثل قدیمی است که در شعرِ رودکی نیز می‌خوانیم (دیوان رودکی ۴۷۳):

هم به چنبر گذار باید کرد
این رسن را اگرچه هست دراز

این مثل را در مواردی به‌کار می‌بُرده‌اند که امری اجتناب‌ناپذیر و قطعی

باشد یعنی ریسمان هرقدر بلند باشد، سرانجام باید از چنبر عبور کند. و چنبر چوب خمیده یا آهنی است که بر سرِ ریسمان می بسته‌اند برای آنکه بهنگـام بستنِ بار، ریسـمان را از آن عبور دهند و استوار کنند. سنائی می گوید: برای آنکـه ریسمانهای الاهی از تو عبور کند باید مانند چنبر خمیده شوی، حال آنکه تو راست مانندِ درختِ عرعری.

۷۵/۲۷ **از برای او**: منظور رسن های الاهی است ← بیت قبل.

۷۶/۲۷ **منبر و دار**: در ادبیات فارسی مُیان این دو تقابُلی است از نوعِ تقابُلِ تضاد، زیرا بر منبر رفتن و بر دار رفتن هر دو بالا رفتن است، در یکی حاصل، مرگ است و در دیگری اعتبار و قدرت یافتن.

۷۷/۲۷ **هر دو گیتی را نظام**: اشاره است به «بالعدلِ قامت السموات». که به عنوان حدیث شهرت دارد (مکاتیب سنائی ۱۱۸).

۷۹/۲۷ **راستی اندر میان داوری**: بهنگام حکم‌راندن راستی باید، زیرا اگر «الف» (=ا) «داوری» را از میان برداریم به «دوری» تبدیل می شود.

۸۰/۲۷ **زرِّ نوذری**: ظاهراً منظور سکه‌ای است که بنامِ نوذر پادشاه باشد.

۸۰/۲۷ **زاءِ زُهدت...**: یعنی [زاء] زهد تو مایهٔ [نونِ] نفاق و [حاءِ] حرص گردید که با تقدیم و تأخیر می شود «حُزن» تا زهدِ بوذر را به سکهٔ نوذری عوض کنی، اگر هم این تقدیم و تأخیر را نپذیریم می توان گفت: زهدِ تو مایهٔ نفاق و حرص گردید.

۸۲/۲۷ **گاو را دارند باور**: اشاره است به داستان سامری ← ۴۵/۲۷ این سخنِ سنـائیِ تعبـیرِ دیگری است ازین گفتهٔ ابوعـلی دقاق عارفِ قرن چهارم که «جَوَّزُوا اَنْ یَکُونَ المنحوتُ مِنَ الخَشَبِ و المعمولُ مِنَ الصَخرْ اِلـٰهاً معبوداً و تَعَجَّبُوا اَنْ یکونَ مِثلُ محمّدٍ(ص) فی جلا لِهِ قَدْرِهِ رَسُولاً. هذٰا هُوَ الضلالُ البَعید!»(تفسیرِ لطایف الاشارات، قشیری ۷۷/۳) یعنی [و عامهٔ مردم] «روا دانسـتـه‌انـد که اشیاءِ تراشیده از سنگ و چوب خدایِ موردِ پرستش قرار گیرد و در شگفت شده‌اند از اینکه کسی همچون محمد(ص) با همه جلالتِ قدرش، پیامبر باشد. این است گمراهی بزرگ!»

۸۳/۲۷ **جانِ بی عَرَض**: روح در نظر سنائی جوهری است مجرّد و طبعاً نه

عَرَض است و نه عَرَضی قائم به او است.

۲/۲۸ زین پیری: این ساختار، یعنی: ازین + صفت + ی را مرحوم بهار «بیانِ وصْفِ جنس» خوانده است و از ویژگیهای نظم و نثر قدیم فارسی است، فردوسی فرموده است:

بپرسید مر زال را موبدی
ازین تیزهُش رایزن بخردی

(سبک‌شناسی ۱/۳۷۱) و سعدی در گلستان (چاپ استاد یوسفی ۱۰۱) گفته:

ازین مه‌پاره‌ای عابد فریبی
ملایك صورتی، طاووس زیبی

و بسیار نزدیك است به آنچه امروز می‌گویند: «از آن آدمهایِ...» یا «از آن مردمانِ...»

۳/۲۸ کَسْلانی: سستی و کسل بودن. ازکَسْلان(کاهِل و سست)+ی مصدری.

۴/۲۸ هلاهین: هَلا، کلمهٔ تنبیه است بمعنی آگاه باش. هین نیز کلمهٔ تنبیه و زجر است بمعنی آگاه باش.

۶/۲۸ نَفَر: جمع، عده‌ای از مَردُم.

۶/۲۸ پیران خُراسانی: در میان اهل طریقت، پیرانِ تصوفِ خراسان شهرتی خاص داشته‌اند و بیشتر گویا باعتبارِ ظهور امثال بایزید و ابوالحسنِ خرقانی و ابوسعید ابوالخیر بوده است و نیز باعتبار پیدایش مکتب ملامتیهٔ نیشابور که سرانِ آن نیز همه از پیران خراسان بوده‌اند و بعدها شکل‌گیری قلندریانِ که آنان نیز ادامهٔ ملامتیهِ و پیروان قطب‌الدین حیدر زاوگی (از مردم تربتِ حیدریهٔ خراسان) بوده‌اند. در شعر خاقانی می‌خوانیم (دیوان ۸۱۳):

من به پیرانِ خراسان می‌شوم
نیست با میرانِ او کاری مرا

۶/۲۸ قلّاش: ← ۵/۲۵.

۷/۲۸ **الفِ کوفی**: الف در خطِ کوفی که هیچ نقـــطه و امتیازی ندارد. در قدیم، در مکاتب اطفال، به‌هنگام تدریس الفبا می‌گفتند: «الف، هیچ ندارد.» ناظـر به همین خصـوصیّت بود. در فرهنـگ‌ها نوشته‌اند منظور خمیدگی الفِ کوفی است و برای آن هم شواهدی آورده‌اند، از بعضی از آن شواهـد خمیدگی فهمیده می‌شود ماننـد این بیت خواجو (خمسه، چاپ دانشگاه کرمان ۵۴):

دستگهم بین چو کفِ صوفیان
قامتِ من چون الفِ کوفیان

۸/۲۸ **دُرّاعَـــه**: و گاه بدون تشـدید، پوشـاکی که بر رویِ دیگـر لبـاسهـا می‌پوشیده‌انـد و بیشـتر اختصـاص به اهـل زهد و مردمِ عادی داشته و صاحبان مقاماتِ دولتی آن را نمی‌پوشیده‌اند.

۸/۲۸ **بارانی**: لباسی که برای حفظِ تن از باران پوشند.

۹/۲۸ **ما اَعظَمَ بُرهانی**: «بُرهانِ من، چه مایه عظیم است!» از شطحیات صوفیه است مقایسه شود با «سُبحانی ما اعْظَمَ شانی» در آخرین مصراع همین قصیده.

۱۰/۲۸ **اَنا الاَوَّل**: منم آن نخستین، کنایه از ذاتِ حق است با اشارت به «هُوَ الاَوَّلُ و الآخِرُ والظاهِرُ والباطِن»(قرآن۳/۵۷) اوست نخستین و اوست بازپسین و اوست آشکار و اوست نهان.

۱۰/۲۸ **اَناالآخِر**: منم واپسین، کنایه از ذاتِ حق با اشارت به آیهٔ «هوالاول و الآخر ← یادداشتِ قبل. تا خلق شود فانی یعنی تا آنگاه که همهٔ خلق فانی و نابود شوند.

۱۲/۲۸ **خرابات**: محلِ فسق و فجور و تجمّعِ اوباش. از قدیم‌ترین ایّام این کلمه را در برابر مسجد و مدرسه به‌کار می‌بُرده‌اند (تعلیقات غزلیات دیده شود) از شعر امیر مُعِزّی می‌توان دریافت که خرابات محلِ فراهم آوردن شراب نیز بوده است (دیوان، چاپ اقبال ۳۴۳):

هستند رزان دشمنِ پیرانِ خرابات
از بسکه زدستند لگد بر سرِ انگور

و ازین شعر سنائی (دیوان ۱۰۱۰):

می ندانی کا دم از کتمِ عدم سویِ وجود
از برای مهربازانِ خرابات آمده

می‌توان نظر کسانی را تأیید کرد که میانِ خرابات و خورآباد (معبدِ آیینِ مهر) ارتباط قائل اند.

۱۴/۲۸ ار زین گنهی منکر ← ۲/۲۸ زین پیری. یعنی اگر از چنان گناهِ بزرگی، تو بر مذهب ایشان هستی باید که...

۱۵/۲۸ زنهار... سخن‌رانی: زنهار که برای تحذیر به‌کار می رود، هم با فعل مثبت استعمال می‌شود هم با فعل منفی: «زنهار تا سرِ اینِ حُقّه باز نکنی!» (اسرارالتوحید ۱۹۷/۱) و در فعل مثبت حافظ گوید (دیوان ۲۷۳):

روزی که چرخ از گِلِ ما کوزه‌ها کند
زنهار کاسهٔ سرِ ما پُرشراب کن

آنچه در شعرِ سنائی جالب است معنیِ منفی در کاربُردِ مثبت فعل است، یعنی: زنهار ازین معنی بر خلق سخن مران!

۱۶/۲۸ بوذر و سلمان ← ۲۱/۷۰.

۱۷/۲۸ زاهدِ اَوثان: عبادت کنندهٔ بُت‌ها. اگر ضبطِ بیت درست باشد سنائی زاهد را بمعنی عابد به‌کار بُرده است که بسیار نادر می نماید.

۱۹/۲۸ زُهدِ بسامانی: زُهدِ مصلحانه. بسامان: صالح، نیکوکار.

۲۰/۲۸ صدر مسلمانی: کنایه از بایزیدِ بسطامی است و «سُبحانی و سُبحانی» شَطْحِ بسیار معروفِ اوست که گفت: «سُبحانی ما اعظم شانی!»

۱/۲۹ از چیزی مُردن: با مطلقِ مُردن تفاوت دارد. «مُردن از» بمعنیِ اعراض کردن و از چیزی خود را رهایی دادن است و این تعبیر هم در فارسی و هم در عربی. در زبان تصوف، تا عصرِ سنائی و بعد از او رواج داشته است

مراجعه شود به تعلیقاتِ اسرارالتوحید ۶۱۸/۲ .

۳/۲۹ سَیرِ مردان: سلوکِ مردانِ راهِ حق، سیرِ عرفانی .

۳/۲۹ سَیرُالسَّوانی: گردش دولاب یا حرکتِ شترانِ آبکش که بسیار کُند است، کنایه از حرکتی است که به جایی منجر نمی‌شود و از آن کمالی بحاصل نمی‌آید .

۶/۲۹ توزیْ تموزی: به ضرورتِ وزن به سکون یاء در توزی، بجای توزیِ تموزی. و توزی نوعی جامهٔ بسیار نفیس بوده است که در توز (شهری در فارس: توج) بافته می‌شده است و در هوای گرم می‌پوشیده‌اند

۶/۲۹ خزِّ خزانی: خزّ، نوعی از جامهٔ ابریشمی، یا پوست که در هوای سرد می‌پوشیده‌اند .

۷/۲۹ مالِك: نگهبانِ دوزخ، مالِكِ دوزخ .

۷/۲۹ سقر: دوزخ .

۸/۲۹ خانهٔ استخوانی: منظور کالبدِ خاکی و جسم استخوانی است، و باعتبارِ اینکه قدما عقیده داشته‌اند هما مرغی است که استخوان می‌خورد، تعبیرِ هُمایِ اجل را به‌کار بُرده است و هم از آن روی که درین قطعه حکیم سنائی از مرگ تلقّیِ مثبتی دارد و آن را دریچه‌ای به سعادت می‌داند، اجل را به‌صورت همای (که مرغِ سعادت است) تصویر کرده است .

۸/۲۹ عیّاری: چالاکی ← ۲۸/۱۴ .

۹/۲۹ مرگِ صورت: مرگِ جسم و ظاهر که موجب فنای قالب خاکی است از آن روی به مرگِ صورت تعبیر کرده است که عقیده دارد معنیِ آدمی که جان اوست، با مرگ جسم، از میان نمی‌رود .

۹/۲۹ نگر تا: هُشدار، زنهار! فعلِ نگر تا نوعی فعلِ ناقص است که در یکی دو صیغه بیشتر صرف نمی‌شود. در مخاطب جمع هم «نگر تا» می‌گفته‌اند: «یا مردمانِ شهر و روستا! نگر تا منی نکنید و نگویید که «من» (اسرارالتوحید ۱/ دویست و پنج مقدمه) .

۱۰/۲۹ عَوان: کارگزارِ حکومت ← ۲۱/۸

۱۱/۲۹ اَمانی: آرزوها جمعِ اُمنیه بمعنیِ آ

۲۹/۱۲ سراپرده: خیمهٔ سلاطین.

۲۹/۱۲ شیاطین اِنسی و جانی: شیطانهایی از تبارِ آدمی (اِنسی) و پری (= جانی: از جانّ + ی نسبت). تعبیر قرآنی است: «و کَذٰلِكَ جَعَلنا لِکُلِّ نَبِیٍّ عَدُوّاً شیاطینَ الإِنسِ والجِنّ» (۶/۱۱۲) و بدینگونه نهادیم از برای هر پیامبری دشمنانی از شیاطین اِنس و جن.

۲۹/۱۳ نَفْسی: عالمِ نَفْس و نفس مجموعهٔ قوایِ درونی انسان است برای تفصیل ← ۹/۱۴.

۲۹/۱۳ عقلی: عالمِ عقل، مرحله‌ای فراتر از عالَمِ نفس ← ۳۷/۱۵.

۲۹/۱۳ امر: عالمِ امر که عالمِ روح است: «قُلِ الروحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّی» (قرآن ۱۷/۸۵) «بگو روح از امرِ خدای من است.»

۲۹/۱۳ کانی: مرحلهٔ جمادی، معنی بیت بر روی هم این است که مرگ، گامی است در جهتِ تکامل انسان و او را از مرحلهٔ جمادی و نباتی و حیوانی به مدارجِ عالی نفس و عقل و روح می‌رساند چنانکه مولانا فرموده است (مثنوی ۲/۲۲۲):

از جمادی مُردم و نامی شدم
وزنما مُردم به حیوان بر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم
پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حملهٔ دیگر بمیرم از بشر
تا بر آرم از ملا یك پرّ و فر

۲۹/۱۴ سه خطِّ خدای: یعنی عالمِ نفس و عقل و روح سه خط خدای‌اند که تا از حدِّ خاك و عالمِ ماده بیرون نیایی، نمی‌توانی این مدارج را درك کنی.

۲۹/۱۵ سَبْعِ سماوات: آسمان‌های هفتگانه که در قرآن بدان اشارت می‌رود (۲/۲۹).

۲۹/۱۵ سَبْعُ المثانی: تعبیرِ قرآنی است «وَلَقَدْ آتَیْناكَ سَبْعاً مِنَ المَثانی والقُرآنَ العَظیم» (۱۵/۸۷) که آن را بمعنیِ آیاتی از قرآن نیز دانسته‌اند.

۲۹/۱۷ نه زنده و نه مُرده: اشاره است به آیهٔ «فَاِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لا یَموتُ فیها وَ لا

یَحییٰ»(۷۴/ ۲۰) او راست دوزخ که در آن نه مُرده است و نه زنده. » و از آن روی قیدِ جاودانی را آورده است که دوزخ و بهشت، در عقیدهٔ اکثریتِ مسلمانان، جاودانی اند.

۲۹/ ۱۸ بُخار دُخانی: بخار برخاسته از دود. منظور، جانِ حیوانی و حیاتِ جسمانی است در مقابلِ زندگی روحانی و اِلاهی.

۲۹/ ۱۹ باشه: پرنده‌ای شکاری بمانندِ باز معنیِ تمام بیت این است که از اسبِ جسمِ خویش فرود آی و از آن غایب شو تا بتوانی باشهٔ روحَت را به پیشگاهِ حق پرواز دهی.

۲۹/ ۲۰ جانِ خران: در ارتباطِ با عیسی ← ۱۱/ ۲۷.

۲۹/ ۲۱ چرمه: اسب.

۲۹/ ۲۱ ظِلِّ طوبیٰ: سایهٔ درختِ طوبی. طوبی درختی است در بهشت. حافظ گوید (دیوان ۲۱۶):

سایهٔ طوبی و دلجویی حور و لبِ حوض
به هوایِ سرِ کویِ تو برفت از یادم

۲۹/ ۲۲ سایق: سوق‌دهنده، جُلُودار، آنکه مرکبی را راهنمون می شود.

۲۹/ ۲۲ عزیزان عقلی و جانی: یاران روحانی، آنها که در عالمِ ارواح با یکدیگر انس و الفت دارند. «هرم بن حبان به اوَیسِ قرنی گفت: سلام بر تو ای اویس، اویس گفت: مرا از کجا شناختی؟ (و آنها پیش از آن یکدیگر را ندیده بودند) گفت: روحِ من روحِ ترا شناخت زیرا ارواحِ مؤمنان یکدیگر را همانگونه می شناسند که اسبان به بوی آشنا را از بیگانه.» مراجعه شود به تعلیقاتِ اسرارالتوحید ۲/ ۷۷۲.

۲۹/ ۲۳ قاید: راهنمون، راهبر.

۲۹/ ۲۳ اندر رهیدن: رهاشدن، رَستن.

۲۹/ ۲۳ لَت انبان: حریص و بسیار خوار. در بابِ معنیِ اجزای این کلمه و تلفظ آن میان اهل لغت اختلاف است بعضی آن را از لَت (= شکم) + انبان دانسته‌اند بمعنی کسی که شکمی همچون انبان دارد و بعضی آن را از لُت (= لوت: طعام) + انبان. در شعر و نثر قدما، غالباً بصورت نوعی

دشنام به‌کار رفته است.

۲۹/۲۴ غَمْز: اشارت کردن به چشم و مجازاً بدگویی و سخن‌چینی.

۲۹/۲۶ محمودِ زابُلستانی: سلطان محمودِ غزنوی (دوران سلطنت: ۳۸۹ - ۴۲۱) پادشاهِ مقتدرِ غزنوی و فاتح هندوستان.

۲۹/۲۸ جیفه: مردار، کُلبهٔ جیفه کنایه ازین جهان است.

۲۹/۲۹ لاأُبالی: باکی ندارم، گویا اشاره است به «هٰؤُلاءِ فی الجَنّةِ ولاأُبالی وهٰؤُلاءِ فی النار ولا اُبالی» (شرح تعرف ۴۸۵) «این دسته ویژهٔ بهشت‌اند و مرا باکی نه و این دسته ویژهٔ دوزخ‌اند و مرا باکی نه».

۲۹/۲۹ لَنْ تَرانی: مرا نخواهی دید هرگز (قرآن ۷/۱۴۲) کنایه از پاسخِ نادلخواه.

۲۹/۳۲ خرّد: خَرَد، مضارع از خریدن.

۲۹/۳۲ سگِ کاهدانی: سگی که آن را در کاهدان حبس می‌کرده‌اند و غذایی می‌داده‌اند تنبل و بی‌حرکت بوده و جُز پارس‌کردن کاری نداشته است.

۲۹/۳۳ منزلِ کاروانی: کاروانسرای، محلِ اقامت موقّت. جایی که کاروانیان در آن شبی یا روزی را می‌مانند و سپس می‌روند.

۲۹/۳۶ درسِ گرانان و ترسِ گرانی: درسِ مردمانِ گرانجان و ترسِ گرانجانی یا گرانی ارزاق.

۲۹/۳۷ تفِ مرگ: حرارتِ مرگ.

۲۹/۳۸ قلبِ درس: یعنی مقلوبِ کلمهٔ «درس» که می‌شود: «سرد».

۲۹/۳۸ قلبِ مرگ: مقلوبِ کلمهٔ «مرگ» که می‌شود: «گرم».

۲۹/۴۰ اسامی در اینجاست: یعنی این جهان است که در آن به نامگذاری نیاز داریم، در آن جهان جایی برای نامیدنِ آب و نان و میده (نوعی از حلوا) و پانی (پانیذ، فانیذ: نوعی حلوا) وجود ندارد.

۲۹/۴۳ قلتبان: دیّوث، کسی که بر فسادِ احوالِ زن خویش آگاه است و با اینهمه خود را به نادانی می‌زند. این کلمه دشنامی است که مرادفِ آن کشخان است. معنیِ دو بیتِ شمارهٔ ۴۲ و ۴۳ بر روی هم این است که: اگر مرگ هیچ‌گونه آسایشی ندارد، آیا نه این است که ترارهایی می‌دهد،

اگر دارای خویِ خوشی از گرانْ قلتبانان ترا می‌رهاند و اگر دارای خوی بدی از صفتِ گرانْ قلتبانی رهائیت می‌دهد؟ سنائی این مضمون را ظاهراً ازین شعر منصور الفقیه، از شعرای اواخر قرن سوم (متوفی ۳۰۶) گرفته است (معجم الادباء ۱۹/ ۱۸۹):

قَدْ قُلْتُ ـ اِذْ مَدَحُوا الحَیاةَ فاکْثَروا ـ
«لِلمَوْتِ اَلْفُ فَضیلَةٍ لا تُعْرَفُ
مِنْها: اَمانُ بَقائِهِ بِلِقائِهِ
وَ فِراقُ کُلِ مُعاشِرٍ لا یُنْصِفُ.»

آنگاه که در ستایشِ زندگی دادِ سخن دادند، گفتم:
مرگ را هزار فضیلتِ ناشناخته است
یکی از آن میان این که دیدارش مایهٔ زندگی باقی است
و دوری از هر همنشینِ بی انصافی.

برای ضبط‌های دیگر این شعر که طبعاً ترجمه و مفهوم آن را قدری دگرگون می‌کند مراجعه شود به التمثیل والمحاضرة ثعالبی ۴۰۶.

۲۰

۱/۳۰ **زندان سلطانی**: محبس پادشاهی، محبسی که شاهان راست تا گناهکاران را در آن زندانی کنند.

۱/۳۰ **سلطان زندانی**: کنایه از انسان و روح اوست که در زندان جسم او محبوس است.

۲/۳۰ **جاهِ تورانی**: کنایه از سلطنتِ معنوی و روحانی انسان است که بعلّتِ گرفتاری در عالمِ مادّیات از آن سلطنت دور افتاده است.

۲/۳۰ **غریب از جاهِ تورانی**: دورافتاده از آن مقام و مرتبهٔ انسانی و در چاهِ ظلمانیِ طبیعت اسیر، بعلّتِ نافرمانیِ لشکرش منظور از لشکر قوای معنویِ وجود انسان است، یعنی بعلّت اینکه قوای عقلانی و درونی او، در فرمان او نمانده‌اند او اسیرِ چاهِ ظلمانی طبیعت شده است. در یك شعرِ منسوب به مولانا (بروایتِ آتشکدهٔ آذر) توران به تن تفسیر شده و ایران به جان و

براساس آن شعر، تلقیِ مولانا عکس تلقّیِ سنائی است. برای تفصیل مراجعه شبود به آتشکدهٔ آذر، چاپ دکتر شهیدی ۳۱۷ و نیز رمز و داستانهای رمزی از دکتر پورنامداریان ۱۵۵.

۳/۳۰ **غمری**: بی‌تجربگی و نادانی. غِمر (که از لغات مثلّث است و به ضم و فتح و کسرِ اول هر سه ضبط شده است) جاهل و بی‌تجربه.

۳/۳۰ **عشوه** ← ۱۰۳/۱۴.

۴/۳۰ **بدرویی**: بی‌طالعی و بدبختی.

۴/۳۰ **گلخن**: آنجا که هیزم و سوختبارِ حمام را برافروزند، کنایه از مکانهای پلید و پست.

۵/۳۰ **نزهت**: ۵۳/۲.

۵/۳۰ **این مایه**: این‌قَدْر، این اِندازه.

۵/۳۰ **طلبگارند**: در جستجویِ نُزهَت و تفّرج‌اند ولی این قدر نمی‌دانند که آنچه گلشنِ جسمانی می‌نماید، در حقیقت، بلحاظِ روحانی گلخن است.

۶/۳۰ **یاقوت رُمّانی**: از انواع بسیار عالی یاقوت که همرنگِ دانهٔ انار (رُمّان) است. (عرایسُ الجواهر ۲۸).

۷/۳۰ **جزع**: ← ۲۴/۲۶.

۷/۳۰ **بقیمت‌تر**: قیمتی‌تر. بقیمت: قیمتی مقایسه شود با بخرد، بشکوه، بنفرین که صفت ساخته شده از ب + اسم است.

۷/۳۰ **دُرِّ عُمانی**: مُرواریدی که از ناحیهٔ عُمان آرند.

۸/۳۰ **خاموشِ گویا**: ترکیبی است نقیضی و پارادوکسی که در شعرِ سنائی موارد مشابه بسیار دارد هم در اسماء و هم در افعال.

۸/۳۰ **پیدای پنهان**: ← خاموشِ گویا.

۹/۳۰ **برستی گرترا...**: یعنی اگر ترا بر رازِ جان خویش اطلاع حاصل شود، رستگاری یافته‌ای. کسی را بر رازهای یزدانی وقوف و اطلاعی نیست.

۱۰/۳۰ **ثباتِ دل همی جویی**: در درون گنبدی که خود در حال گردش است، تو جویای آرامش خاطر و ثباتِ دلی، به همین دلیل است که مانندِ گردونِ

گردان بیهوده سرگردانی.

۱۱/۳۰ **هفت اختر:** ← ۳/۱۰.

۱۱/۳۰ **چار ارکان:** ← ۲۰/۲۱.

۱۱/۳۰ **ازیرا:** بدان‌سبب، از آن روی.

۱۱/۳۰ **ازیرا در مکانِ جهل:** بدان‌سبب، همواره، در مکانِ جهل مسکن داری که در بندِ هفت‌اختر و اسیرِ چهار عنصری

۱۴/۳۰ **که تا دستِ جوانمردی:** ضبطِ این بیت مشکوك است و معنیِ آن بدین‌صورت قابل توجیه معقول نیست.

۱۵/۳۰ **کیوان:** ستارهٔ زُحَل را، قدما، پاسبانِ قلعهٔ آسمان می‌خوانده‌اند چنانکه درین بیت سعید طائی (لبابُ‌الالباب ۴۱۷) می‌خوانیم:

هندویِ کیوان، فرازِ قلعهٔ هفتم

یك دو شبی بیش پاسبان بنهاند

۱۵/۳۰ **چه بندی دل:** چه‌گونه تعلّق خاطر به ایوانی داری که پاسبان و نگهبانِ آن ستارهٔ کیوان است که ستاره‌ای است نحس ۹/۳۲ هرگز خردمندی را نخواهی دید که دل در ایوان و کیوان بسته باشد.

۱۷/۳۰ **سزای پنبه و دوکی** ← ۴۷/۳۱.

۱۸/۳۰ **نبینی تا چه سود است:** نمی‌بینی (= نمی‌فهمی) که چه مایه سودهاست که تو در عالم آنها را نمی‌بینی (ادراك نمی‌کنی و نمی‌فهمی).

۱۸/۳۰ **علی‌الجمله:** بر روی هم، بطور خلاصه.

۱۸/۳۰ **عزیز:** نادر، اندکیاب.

۱۹/۳۰ **اهلُ البَیْت:** خاندانِ پیامبر، اشاره است به حدیثِ معروفِ: «سَلْمانُ مِنّا اَهْلَ البیت» (فیض‌القدیر ۱۰۶/۴) سلمان از ما، خاندانِ پیامبر است.

۲۰/۳۰ **اَیا می خوردهٔ غفلت...:** ای کسی که شراب غفلت نوشیده‌ای و اکنون بیهوش و مستی.

۲۱/۳۰ **ایدون:** این‌چنین، بدینگونه.

۲۲/۳۰ **شُبْهَت:** تردید و دودلی نسبت به امری.

۲۲/۳۰ آدمِ شرعی: آدمِ شریعت. شریعت را به آدم تشبیه کرده است و انسان منکرِ شرع را به ابلیس که بر آدم سجود نکرد. می گوید: اگر مانند ابلیس در شُبهه به‌سر نمی بری، در برابر شریعت تسلیم باش و اطاعت کُن.

۳/۳۱ فروشدن آفتاب: غروب آفتاب.
۳/۳۱ برآمدنِ روز: طلوعِ خورشید.
۳/۳۱ بو دردا ← ۲/۴۰.
۳/۳۱ سلمان ← ۲۱/۷۰.
۴/۳۱ یارستن: توانستن.
۴/۳۱ سُنَّت: ← ۲۲/۳۷.
۵/۳۱ مردن از: ← ۲۹/۱.
۶/۳۱ هوس‌گویان یونانی: کنایه از فلاسفه است و آنان که به عقل،اهمیت می دهند.
۷/۳۱ مسازید...: یعنی چهرهٔ انسانی را پرده‌ای و نقابی برای نَفْسِ شیطانی قرار مدهید.
۸/۳۱ علّت اُولیٰ: یا عِلَّةُ العِلَل، کنایه از ذات باری‌تعالی است که بر همه چیز تقدّم ذاتی دارد و می‌تواند کنایه از عقل اول باشد، بنابر آنچه در تصورِ جهان شناسانهٔ فلسفیِ قدما وجود دارد. یا قلم در تعبیرات دینی و عرفانی.
۸/۳۱ جوهرِثانی: گویا جوهرثانی را در مقابلِ جواهرِ ملکیّهٔ عقلیه به‌کاربُرده که بیشتر متعلق بعالم مادّه‌اند. ابن‌طاهر مقدسی «الثوانی من الجواهر» را در مقابل پدیده‌های لطیفِ عالم وجود، قرار می دهد از قبیل جوامد و موات (البدء والتاریخ ۲/۶۹ نیز دیده شود الاهیّاتِ شفا ۲۷ به بعد) سهروردی، جوهــر ثانی را در حوزهٔ مفــاهیمی از قبیل انــواع به‌کــاربُــرده است (حکمة‌الاشراق، بنقل افنان در واژه‌نامهٔ فلسفی ۵۹).
۹/۳۱ ز شرع است این...: یعنی روشنائی جان شما نتیجهٔ شرع است نه

نتیجهٔ جسم شما همانگونه که روشنائی ماه از خورشید است و نه از آسمان.
این بیت مانند بعضی دیگر از ابیاتِ سنائی دارای اسلوب معادله است یعنی مصرع اول مطلبی را می‌گوید و مصراع دوم نیز همان مطلب را با بیانی دیگر و هر کدام از مصراع‌ها استقلالِ کاملِ نحوی دارند و می‌توان میان دو مصراع علامت مساوی (=) قرار داد.

۱۰/۳۱ **عقلِ کُل**: نخستین آفریده، اَوَّلُ ما خلق الله.

۱۰/۳۱ **نفسِ کُلی**: ظاهراً همان نفسِ هیولانی است که مانندِ هیولایِ اولی هیچ نقشی ندارد ← نفسِ هیولانی.

۱۰/۳۱ **نفسِ هیولانی**: نفس در مرتبه‌ای که خالی از همهٔ صورتهاست و شبیه هَیُولایِ اُولی است و هیولای اولی هیچ نقشی ندارد. بر روی هم معنی تمام بیت این است که اگر نه این بود که عقل کل، نفس کلّی را تأیید کرد، نفسِ هیولانی قادر بر آن نمی‌شد که هیچ نقشی را پذیرا شود.

۱۱/۳۱ **خِذْلان**: درماندگی و بی‌یاری ← ۱۳/۱.

۱۲/۳۱ **ایرا**: زیرا که، چرا که.

۱۳/۳۱ **سخن‌پیشه**: سخن‌ور، ماهرِ در سخنوری.

۱۴/۳۱ **لامانی**: چاپلوسی و گزافه‌گویی.

۱۵/۳۱ **نقشِ نبوت**: نشانهٔ پیامبری، علائم نبّوت.

۱۵/۳۱ **نبینی غیبِ آن عالم**: یعنی در این جهانِ پُر از عیب، نمی‌توانی جهان غیب را مشاهده کنی زیرا که هیچ کس به چشمِ سر و دیدهٔ مادی نتوانست نقشِ نبوّت را ببیند.

۱۷/۳۱ **پیروزه پنگان**: فنجان فیروزه‌ای، کنایه از آسمان است و جهان. یعنی مادام که گرفتار این جهانی رهایی نداری، همانگونه که کژدمِ بی‌دُم نمی‌تواند از درون پنگان خود را نجات دهد.

۱۸/۳۱ **دَرِ کفر و جهودی**: اشارت دارد به دَرِ قلعهٔ خیبر که امام علی‌بن ابیطالب(ع) آن را کند.

۲۰/۳۱ **کُهپایه**: کوهپایه، محلی که در کوه و دامنهٔ کوه قرار دارد.

۲۱/۳۱ **ارسلانْ‌خاص**: پهلوانِ ویژه و مخصوص سلطان. ارسلان بمعنی شیر

درنـده است و مجـازاً بمعنی پهلوان و ارسـلان خاص، ظاهراً، پهلوان مخصـوص و نزدیك به پادشـاه است. شبیه خاصبك در تعبیزات مولانا است (نوادرِ دیوان شمس ۲۶۴):

ور زانکه سزیدیت به شمس الحق تبریز
و الله که شما خاصبكِ روزِ جزایید.

سنـائی جای دیگر (مقدمهٔ دیوان ۱۲ و مقدمهٔ حدیقه ۵۲ و چاپ کابل ۲۸۹) گوید: «بعضی را ارسـلان خاصِ ادریس مخـوان، بعضی را بابتکینِ عام ابلیس.»

۲۲/۳۱ تو ای سلطان: مقایسه شود با ابیات ۵۳ـ۵۴ در قصیدهٔ ۲۷.

۲۳/۳۱ ساسی: گدا ← ۲۱ / ۵۳.

۲۴/۳۱ دهقانی: دهقان بودن و دهقان بودن بمعنی آب و مِلك و ضیاع داشتن است دهقـانان از طبقاتِ مُرفَّهِ جامعهٔ ایرانی عصرِ ساسانی و دوره‌های نخستین اسلامی بوده‌اند.

۲۴/۳۱ پیمانه پُر شدن: کنایه از فرا رسیدنِ اجل است.

۲۵/۳۱ فغفـوری: فغفـور بودن و فغفـور بمعنیِ پادشـاه است. بیشـتر بر پادشاهان چین اطلاق می‌شود. از فغ (= خدا) و فور (= پور) فرزند خدا.

۲۵/۳۱ خاقانی: سلطنت، خاقان بودن و خاقان بمعنیِ پادشاه است.

۲۶/۳۱ فسانهٔ خوب شو: یعنی به خوبی.ضرب المثل شو (افسانه بمعنیِ مثل است) زیرا خبرداری که پیش از این سامانیان به نیکی و ساسانیان به بدی مثل و افسانه شدند. یکی از شاعران بعد از سنائی گفته است، شاید که باباافضل کاشانی (مجموعهٔ مصنفات ۲ /۷۵۲):

باری چو فسانه می‌شوی، ای بخرد!
افسانهٔ نیك شو نه افسانهٔ بد.

و عبدالصمدبن المعذّل (متوفی ۲۴۰) گفته است (التمثیل والمحاضره ۸۷):

اریٰ الناسَ اُحْدُوثَةً
فکونی حدیثاً حَسَن.

۲۷/۳۱ خواجه: در اینجا بمعنیِ وزیر است خواجهٔ بزرگ در تعبیر بیهقی.
۲۷/۳۱ بِنیَت: فِطرَت و سرشت.
۲۷/۳۱ چارارکان: عناصرِ اربعه: آب، باد، خاك و آتش.
۲۹/۳۱ نیران: جمعِ نار بمعنی آتش‌ها.
۲۹/۳۱ شَیب: سپیدیِ موی. یعنی سپیدی مویِ تو ازان روی پرنورِ حق است که آن سپیدی (همچون شکر) شربتِ دردمندی شود وگرنه اگر از سرِلاف است آن نور نیست که نیران و آتش است.
۳۰/۳۱ فَرْث و دَم: سرگین و خون، تعبیر قرآنی است از آیهٔ «نُسْقِیکُم مِمّا فی بُطُونِهِ مِنْ بَیْنِ فَرْثٍ وَدَم لَبَناً خالِصاً ۶۶/۱۶) ما از میان سرگین و خون شما را شیر پاك می نوشانیم.
۳۲/۳۱ صبوحی را: یعنی برای صبوحی و صبوحی شرابی است که در بامداد خورند.
۳۲/۳۱ شراب ریحانی: نوعی شراب رقیقِ و سبزرنگ و خوشبو. حافظ گوید (دیوان ۳۳۴):

از گُلِ پارسیَم غنچهٔ عیشی نشکفت
حَبَّذا دجلهٔ بغداد و میِ ریحانی!

۳۳/۳۱ سگی کردن: ظلم و رفتارِ سگانه. «بوسعید، درین شهر، غریب است با وی سگی نباید کرد.» (اسرارالتوحید ۲۰۴/۱).
۳۳/۳۱ پوست بشکافند: یعنی با آمدن مرگ، حجاب از برابرِ دیدگان تو بردارند که «لَقَد کُنْتَ فی غَفْلَةٍ مِنْ هٰذا فَکَشَفْنا عَنْكَ غِطائكَ فَبَصَرُكَ الیومَ حَدید ۲۲/۵۰) توازین غافل بودی، و ما پرده از برابرِ چشمِ تو برداشتیم، پس اینك چشمانِ تو بینا و تیزبین است.
۳۳/۳۱ سگی خیزی: یعنی حشرِ تو به‌گونهٔ سگی خواهد بود.
۳۳/۳۱ کهفی و کهدانی: یعنی به‌گونهٔ سگی کهدانی ← ۳۲/۲۹ حشرخواهی شد نه بمانندِ سگِ اصحابِ کهف که می‌گویند به بهشت خواهد رفت (حیوة‌الحیوان ۲۶۲/۲).
۳۴/۳۱ مردم: آدمی، انسان.

۳۴/۳۱ **ستور**: چارپا.
۳۴/۳۱ **دَد**: جانورِ درنده.
۳۵/۳۱ **خایِسك**: چکش.
۳۶/۳۱ **بریزی**: از ریزیدن ← ۲۲/۲۷.
۳۸/۳۱ **وزن آوردن**: اعتبار یافتن و اهمیّت داشتن.
۳۸/۳۱ **وَزّانی**: وزن کردن و ترازو داری.
۳۹/۳۱ **ز مردان شکسته**: انسان از مردان شکسته و متواضع کمتر آزار می بیند زیرا سگ در آنجاست که آبادانی است، پس در جایی که فروتنی و کاستن از خویش باشد، ویرانی خواهد بود و سگی دیده نخواهد شد و چون وجودِ مردان فروتن به منزلهٔ ویرانه‌ای است، گنج را باید در آنجا جست.
۴۰/۳۱ **میزان**: ترازو.
۴۰/۳۱ **قحط اندیشیدن**: به فکر قحطی و خشکسال بودن و کالا را گران دادن.
۴۰/۳۱ **چو کیوان گشت میزانی**: کیوان ستارهٔ زُحَل است که آن را نحسِ بزرگ می‌خوانند و ستارهٔ «مردمِ سفله و خسیس و زاهدان بی‌علم و موصوف به صفاتِ مکر و کینه و حمق و جهل و بخل» است (شرح بیست باب به نقل کتاب فرهنگ اصطلاحات نجومی ۸-۳۳۷) یعنی وقتی که ستارهٔ کیوان (= زحل) ترازودار شد عالم را قحط خواهد گرفت. تناسبِ با بُرج میزان را نیز درنظر گرفته است. سنائی، این قصیده را گویا قبل از ۵۲۲ سروده است و در آن اشارت دارد به حادثهٔ وقوع زحل (= کیوان) در میزان که منجّمان آن را پیش‌بینی کرده بودند و می گفتند انقلابی عظیم روی خواهد داد و موجب قتل و غلا خواهد شد و بعضی از معاصران سنائی نیز به این واقعه اشارت داشته‌اند، از جمله عبدالواسع جبلی:

شدی شوریده از قحط و حوادث جملهٔ عالم
هر آنگاهی که کیوان آمدی ناچار در میزان

و این واقعه، برطبق محاسبهٔ مرحوم رهنما در سال ۵۲۲ بوده است مراجعه شود به سخن و سخنوران ۳۳۵.

۴۱/۳۱ **مشتری**: خریدار و ایهامی دارد به ستارهٔ مشتری، یعنی اورمزد که ستارهٔ سعدِ اکبر است، نقطهٔ مقابل زُحَل که نحْسِ اکبر است.

۴۱/۳۱ **روز دین**: یوم الدین، رستاخیز. یعنی سرانجام مشتری انتقام از تو خواهد گرفت اگر چند جای خویش را به کیوان برسانی که رمزِ بلندی و دوری از زمین است.

۴۲/۳۱ **تو ای زاهد...**: اگر ای زاهد کسی ترا از زهد به سوی ریا می‌خواند، برای آنکه چشمِ بدبینان از تو دور بماند، تن‌آسانی (نقطهٔ مقابلِ زهد) را برگزین.

۴۳/۳۱ **دامن و گریبان**: در ساختمان پیراهن، دامن پای ندارد و گریبان سر ندارد سنائی باتوجه به این نکته می‌گوید: اگر در راهِ دین بمانندِ دامن بی‌پای باشی، هراس مدار، زیرا که در شاهراهِ عشق بمانندِ گریبان بی‌سری.

۴۴/۳۱ **به وقتِ خدمتِ یزدان**: یعنی به هنگام نیایش در برابر خداوند قبلهٔ دلت را راست کُن زیرا که این کار، کارِ دل است و ربطی به پیشانیِ تو ـ که بر خاك می‌نهی ـ ندارد و جهتِ ظاهری قبله مهم نیست.

۴۵/۳۱ **یوم‌الجمع**: روز گرد آمدن مردمان، روزِ رستاخیز «یَوْمَ یَجْمَعُکُم لیومِ الجَمْعِ ۶۴/۹) آن روز که از برای رستاخیز شما را گرد کند.

۴۵/۳۱ **سویِ**: نزدِ. یعنی روز قیامت، نزدِ اهل معنی «روز جمع» است ولی در نظر اهل صورت «روز پریشانی» است که آن روز مردمان را بینی بمانندِ پروانگان پراکنده: «یَوْمَ یَکُونُ الناسُ کالفراشِ المَبْثُوثِ ۱۰۱/۴).

۴۶/۳۱ **گویی کُن**: کارِ گوی را در میدان انجام بده.

۶۴/۳۱ **چوگانی**: چوگان بودن.

۴۷/۳۱ **دوك و تسبیح**: نشانهٔ پیرزنان، در قدیم.

۴۸/۳۱ **افسان**: فسان، آنچه شمشیر و تیغ را بدان تیز کنند.

۵۰/۳۱ **از سَرِ جَلدی**: رویِ چابکی.

۵۰/۳۱ **در آن ساعت**: کنایه از رستاخیز است، «الساعَة» در تعبیرِ قرآنی (۷/۱۸۷).

۳۱/ ۵۰ عشوه ← ۱۴/ ۱۰۳ .
۳۱/ ۵۲ نبهره: ناسره، ناخالص.
۳۱/ ۵۲ قلب: سکّهٔ تقلّبی.
۳۱/ ۵۲ حُملان: غشی که بر سکه‌ها (دراهم) زنند، در اصطلاحِ زرگران (محیط المحیط).
۳۱/ ۵۳ سماع: در اینجا بمعنی شنیدنِ سخن است از کسی، همانکه در اصطلاح علمای حدیث رواج دارد.
۳۱/ ۵۳ تیم: کاروانسرا، تیمِ بزازان کاروانسرایی که ویژهٔ بزّازان بوده است.
۳۱/ ۵۳ مرو: شهری در خراسان بزرگ و یکی از مهمترین مراکز تمدن ایران و اسلام که بقایای آن، هم اکنون، در جمهوری ترکمنستانِ اتحادِ شوروی باقی است و پایتختِ سلاطین سلجوقی بوده است.
۳۱/ ۵۳ آلِ سمعانی: یکی از خاندانهای بسیار مشهور مرو، که دانشمندانِ بسیاری از میان ایشان برخاسته‌اند از قبیل تاج الاسلام، ابوسعد (۵۰۶ ـ ۵۶۲) محدّث بزرگ و مؤلف کتاب عظیم الانساب و نیز پدرش محمدبن منصور (۴۶۶ ـ ۵۱۰) فقیه و ادیب و شاعر و ابوالمظفر منصوربن محمّد جدِّ تاج الاسلام (۴۸۹ ـ ۴۲۲) از فقهای برجستهٔ عصر.
۳۱/ ۵۴ پالانی: اسبی که بر آن بار و بنه نهند و از برای سواری و مرکب نیست.
۳۱/ ۵۴ ازین تیزی: ← زین پیری نورانی ۲۸/ ۲ .
۳۱/ ۵۶ بدانگه بویِ دین آید: یعنی علمِ تو آنگاه رایحهٔ دین دارد که از سَرِ درد، در پسِ زانوی خاموشی بنشینی و شور و فتنه‌ها را فرو نشانی.
۳۱/ ۵۷ ور از واماندگی: در آن صورت، اگر از سَرِ درماندگی آهی سَرد از دل برآری، ماهِ حزیران (که ماهِ ششمِ تقویم سریانی است و میان ایار و تموز قرار دارد و ماهی است بسیار گرم) دیگر حَزیران بودن و گرمی ندارد.
۳۱/ ۵۸ نیارستی زمستان کرد: یعنی آنگاه که سرشتِ و بنیهٔ مریم صَدَفی شد از برای روحِ ایزد (عیسی روح الله) دیگر زمستان در برابر او زمستانی نداشت و اشاره است به آیهٔ قرآن که: «کُلَّما دَخَلَ عَلَیها زکَرِیّا المِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها

رِزقاً ۳/۳۷) هرگـاه زکـریا به صومعهٔ مریم وارد می شد، نزدِ او روزی (شگفت‌آوری) می دید. » مفسّران نوشته‌اند که میوهٔ تابستان در زمستان و میوهٔ زمستان در تابستان بود (تفسیر بیضاوی ۱۵۸/۱ و تفسیر جلالین در حاشیهٔ همان صفحه).

۵۹/۳۱ **مُقری**: قاریِ قرآن، آنکه قرآن را با صوتِ خوشِ قرائت می کند.

۶۰/۳۱ **بوعمرو**: ابوعمروبن العلاء، یکی از مشاهیرِ قُرّاء در تاریخ اسلام و یکی از قُرّاءِ سبع (هفت تن قاریان معروف قرآن) وفاتش در حدود ۱۴۷ هجری بوده است. متن دیوان و نسخه‌های دیگر این کلمه را به‌صورت: گر جان بود عمـری / گر جان تو عمری/ ضبط کرده‌اند و ما تصحیح قیاسی کردیم.

۶۰/۳۱ **برهنه تا نشد...**: تا آنگاه که قرآن از جامهٔ کلمات برهنه نگردد و از پرده بیرون نیاید (← ۱۲/۲) و حقایقِ آن بر تو آشکار نشود گیرم که روان بوعمرو (قاری بسیار معروف قرآن) باشی، باز هم نخواهم گفت که تو اهل قرآنی.

۶۱/۳۱ **اَخماس**: علائم تقسیم بندی قرآن به پنج بخش که در حاشیه می نوشته اند.

۶۱/۳۱ **اَعشـار**: علامت تقسیم‌بنـدی قرآن به ده بخش نظیرِ اَسبـاع. أخـماسُ القـرآنِ ما یُکْتَبُ فی هامشـه و کذلـك اَسبـاعُـهُ و اَعشـارُهُ (مجمع البحرین در خمس).

۶۱/۳۱ **اِدغام**: آوردن دو حرف از یك مخرج که اولی ساکن و دوّمی متحرك باشد (دستورالعلَماء ۶۲/۱).

۶۱/۳۱ **اِمالَت**: رفتن از فتحه به طرفِ کسره و الف را به صورت یا متمایل کردن، در علم قرائت (کشّاف تهانوی ۱۳۵۱/۲).

۶۳/۳۱ **جمعی که عثمان کرد**: اشاره است به تاریخ جمع آوری قرآن که بروزگار و بر دست خلیفهٔ سوم مسلمانان عثمانِ بن عفّان انجام شد و قرآنی که هم اکنون دردستِ مسلمانان است جمع آوری شده بر دستِ عثمان است.

۶۳/۳۱ **شرمِ عثمانی**: صفتِ بارزِ عثمان، در میان صحابهٔ رسول(ص) شرم و حیای او بود ← ۸۷/۱۴ و ۶۳/۳۱ می گوید: عثمان قرآن را برای بندگی

حق بود که جمع‌آوری کرد اگر تو آن را وسیله‌ای برای خواجگیِ خویش قرار دهی، پس شرم و حیای عثمانی کجا رفت؟

۶۴/۳۱ **یکی خوانی است**: اشاره است به این حدیث که «اِنَّ هٰذا القرآنَ مأدَبَةُ الله (کنز العُمّال ۱/۵۱۳) همانا که این قرآن، خوانِ الاهی است.

۶۴/۳۱ **قُران**: بر وزنِ فُلان بخوانید که شکل مُسَهَّل شدهٔ کلمهٔ قرآن است و این صورت هم در فارسی رواج داشته است چنانکه در این شعرِ ناصرخسرو می‌خوانیم (دیوان ۳۴۴):

پیش آر قُران و بَرَرس از من
از مشکل و شرحش و معانی

و هم در عربی چنانکه ابن هانی اندلسی گوید (دیوان، ۱۵۲):

واللهُ خَصَّكَ بالقُرانِ و فَضْلِهِ
واخَجْلَتی ما تَبْلغُ الاشعارُ!

۶۵/۳۱ **تاریکان**: جمع تاریك، مردمی که روحی تاریك دارند، بعضی از نسخه‌ها تازیکان دارد که در آن صورت مقصود روشن است ← تازیکان ۲۲/۸ ولی با تناسب صافی و صوفی تاریك بهتر می‌نماید.

۶۶/۳۱ **هر دو جهان**: به سکون جیم خوانده شود دوجْهان: بر وزنِ قربان و این استعمال بسیار رایج بوده است، ناصرخسرو گوید (دیوان ۴۳۷):

روی، زی حضرتِ آلِ نبی آوردم
تا بدادند مرا نعمتِ دو جْهانی

۶۷/۳۱ **خَضِروار**: بمانندِ خواجهٔ خضر.

۶۷/۳۱ **سلموت**: در نسخهٔ بسیار قدیمی کابل «سلموت» است و در نسخهٔ چاپی استاد مدرس «سم الموت» که گویا همان «سلموت» درست است و احتمالاً گیاهی بیابانی بوده است، شاید همان «سَلْمَه» است که هم اکنون به این نام در خراسان رواج دارد و در بیابانها می‌روید. احتمال آن نیز هست که سلموت شکل عامیانهٔ سم الموت باشد، نظیرِ مَقَلْموت به جای ملك الموت.

۷۰/۳۱ **دو عیّار**: اشاره است به حلاّج و بایزید بسطامی که گویندگان این دو

شطحِ بسیار معروف‌اند: اناالحق (حلّاج) و سبحانی ما اعظم شانی (بایزید) ← ۱۹/ ۱۰.

۷۱/۳۱ **اندر مرو در**: در مرو، آوردنِ دو حرفِ اضافه پس و پیشِ مفعولِ بواسطه از ویژگیهای زبان نظم و نثرِ قدماست.

۷۱/۳۱ **بی‌سیم**: فقیر، تهیدست.

۷۱/۳۱ **بورانی**: از شواهد شعری قدما، چنین دانسته می‌شود که بورانی را از بادنجان و کشک می‌ساخته‌اند، بنابرین باید نزدیك به همین کشك و بادنجانِ امروز باشد. در عصر صفویه بورانی را از خیار و کلم و کنگر و هویج و بسیاری چیزهای دیگر هم می‌ساخته‌اند (آشپزی دورهٔ صفوی ۲۳۹).

۷۱/۳۱ **لاکهالانی**: منسوب به قریهٔ لاکهالان، از قُرایِ مَرْو، که اهلِ آن به ساده‌لوحی و ابلهی شهرت داشته‌اند و ضرب‌المثل بوده‌اند. (معجم البُلدان ۸/۵ و نیز مراصدالاطلاع ۱۱۹۵/۳) در بعضی نسخه‌ها آمده است: لالِ لامانی، در آن صورت منسوب به‌لامان خواهد بود که آن نیز دهی دیگر از قرای مرو بوده است و اهل آنجا نیز بدین خصوصیّت مشهور.

۷۴/۳۱ **کتان و ماه**: قدما عقیده داشته‌اند که پارچهٔ کتّان در برابر نور ماه فرسوده میٰ شود و این نکته سببِ ایجادِ مضامین بسیاری در ادبیات فارسی و عربی شده است می‌گوید: تو خود را نزدِ خویش، بر اثرِ نور ماهِ آسمان، بمانندِ کتّان نابود کُن زیرا ماهی در آسمان داشتن، بهتر است ازینکه در بازار به‌گونهٔ کتّانی باشی.

۷۶/۳۱ **قناعت کرد مُستغنی...**: یعنی نهادِ سنائی را قناعت از این و آن بی‌نیاز کرد، و می‌پرسد که: بمانندِ دونان، ثنایِ این و آن را می‌خواهی چه کنی؟

۷۷/۳۱ **بباید کشت گرگی را**: باید کشت گرگی را که روزِ برف در صحرا پایش را، بمانندِ نازکان (اشخاص لطیف) که پای خویش را از تریِ بارِ بارانی (لباس خاص روزِ باران) می‌کشند می‌کشد. ضبط این بیت بسیار آشفته

است.

۳۲/۱ یکی: یکبار، یك مرتبه.
۳۲/۴ دل شکر: دل شکار، شکار کنندهٔ دل.
۳۲/۹ کیوان: جای ستارهٔ کیوان در فاصله‌ای دور از خورشید قرار دارد دو برابرِ فاصلهٔ مشتری از خورشید. کیوان در ادبیات فارسی رمزی است از بلندی و دوری از زمین.
۳۲/۱۰ نگرنندیشیا: بهوش باش تا نیاندیشی که... الفِ نندیشیا، نوعی مفهوم مبالغه را می‌رساند. در ترجمه‌های کهنِ قرآن کریم، جمله‌هایی را که دارای افعالِ مؤکَّدِ به نونِ تأکید است، غالباً، با آوردنِ الفی ازین نوع ترجمه کرده‌اند مثلاً در ترجمهٔ «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلىٰ جُيُوبِهِنَّ ۳۱/۲۴) در تفسیر نَسَفی گوید: و بیفکنندا کرانه‌های معجرهایِ خویش، بر جیب‌های خویش (تفسیر نَسَفی ۵۰۶/۲) از لحاظِ مفهومِ عرفانی، سنائی، می‌خواهد بگوید: سلوكِ در راهِ حق پایان‌ناپذیر است، و هزاران هزار سال که طی شود، باز در آغازِ راه خواهی بود. هُشدار که تصور نکنی این راه را کرانه‌ای هست و حافظ گفته است (دیوان ۶۶):

این راه را نهایت صورت کجا توان بست
کش صد هزار منزل، بیش است در بدایت

۳۲/۱۱ دارالملك: پایتخت و مقصود از دارالملكِ ربانی مقامِ قربِ اِلاهی است.
۳۲/۱۱ جنیبت: اسبِ یدك، اسبی که به همراه سوار، می‌برند تا اگر اسبش آسیب دید، بر آن اسبِ جنیبت بنشینند.
۳۲/۱۶ مهمان علوی: کنایه از روح است که عقیده داشته‌اند از عالمِ عِلوی آمده و در قفسِ تنِ آدمی چند روزی وطنی ساخته است و باز به همان آشیان خویش بازخواهد گشت.
۳۲/۱۷ طاووسِ عرشی: کنایه از روح است ← مهمان علوی در بیت قبل.
۳۲/۱۷ نشاطِ آشیان: قصدِ آشیان، عزم رفتن به آشیان. نشاطِ چیزی یا نشاط

کاری کردن بمعنی عزمِ آن چیز یا کار را داشتن است ناصرخسرو گوید (دیوان ۳۷۱):

گر تو نشاطِ درگهِ جیلان کنی
من قصد سوی درگهِ رحمان کنم

۳۲/۱۹ **که دولتیاری آن نبود**: یعنی سعادت در ساختنِ باغ و بوستان نیست، بلکه سعادت آن است که در اندرونِ تو باغ و بوستان باشد.

۳۲/۲۰ **دُرج**: صندوقچهٔ خاص جواهرات.

۳۲/۲۰ **عصمت**: بازداشتِ از گناه کردن.

۳۲/۲۱ **حِسّی‌دان...**: یعنی اگر در درون خویش بدیی دیدی، آن را نتیجهٔ جانبِ حسی و مادّیِ وجود خود بدان نه از تأثیرِ جانبِ عقلیِ وجودت. در مصراعِ دوم به شیوهٔ اسلوبِ معادله همان معنی را بیان کرده است که اگر آتشی را پُر از دود دیدی آن دود از هیزم است نه از آتش.

۳۲/۲۲ **چنْهی**: چه نهی؟ چرا می نهی؟

۳۲/۲۳ **افریدون**: فریدون پادشاه ایرانی که بر ضحاك شورید و به یاری کاوه و درفشِ کاویان بر او پیروز شد.

۳۲/۲۴ **اَبـدال**: جمعِ بِدْل است و بمعنیِ اولیاءالله. این کلمه در فارسی بمعنیِ مفرد غالباً به کار می رود چنانکه در این بیت که ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷ - ۴۴۰ هـ. ق) می‌خوانده است (اسرارالتوحید ۱/۲۵۷) می بینیم:

یك خالِ سیه بر آن رخان مطرف زد
اَبدال، ز بیم، چنگ در مصحف زد

۳۲/۲۷ **ز بخشیدن چه عجز آید...**: یعنی نگارندهٔ دو گیتی (حق‌تعالی) را از بخشیدن چرا عاجز می بینی که کارهایِ او را به عناصر (=گوهران) و به اختران نسبت می دهی؟

۳۲/۲۸ **کوته دیدگی**: کوتاه بینی.

۳۲/۲۸ **بنان**: انگشتان، سر انگشتان.

۳۲/۲۸ **ارکان**: عناصر اربعه.

۲۸/۳۲ ز یزدان دان نه . . . : یعنی کارها از جانبِ حق بدان نه از عناصرِ اربعه که کوتاه بینی است اگر خطی را که حاصل خرد و اندیشه است به انگشتانِ کاتب نسبت دهیم.

۲۹/۳۲ برگستوان: نوعی پوشش برای اسب که غالباً از جنسِ پارچه‌های فاخر می‌ساخته‌اند.

۳۰/۳۲ خود را در میان دیدن: یعنی برای خویش نقشی قائل شدن.

۳۰/۳۲ گَبْر: زردشتی. معنیِ تمام بیت این است که اگر روزی صد بار در راهِ حق شهید شوی، و در این کار، برای خود نقشی قائل باشی به این معنی که شهید شدن را به خودت نسبت دهی و آن را فعلِ الله ندانی، گبری خارج از دین خواهی بود. این که سنائی از میانِ همهٔ غیرمسلمانان گبر را انتخاب کرده است علّتی خاص دارد: سنائی اشعری مشرب است و اشاعره ـ چنانکه جای دیگر از همین یادداشت‌ها یادآور شدیم ← ۱/ ۲۶ ـ تمام افعالِ آدمی را به حق نسبت می‌دهند و معتقدند که اگر برای آدمی سهمی در افعالِ او قائل شویم، عملاً، از توحید خارج شده‌ایم و به دو یا چندین خدا قائل شده‌ایم و غالباً معتزله را ـ که به آزادی انسان و نقشِ فعالیت‌های او اعتقاد دارند ـ به ثنویت و دوگانه پرستی متهم می‌کنند و می‌گویند که این‌ها مجوسِ این اُمَّت‌اند: اَلقَدَرِیَّةُ مجوسُ هٰذه الْاُمَّة (فیض‌القدیر ۴ / ۵۳۴) یعنی آنان که به‌اختیار (= قَدَر) اعتقاد دارند (و برای اعمال و اراده و مشیّتِ انسان اهمیت قائل‌اند) مجوسانِ این اُمّت (= اسلام)اند. یعنی همان‌طور که مجوس (زردشتیان) به دو مبدأ (= یزدان و اهریمن) عقیده دارند، اینان نیز، به دو مبدأ یکی باری تعالی و یکی هم اراده و اختیار خویش، قائل‌اند.

۳۲/۳۲ هوارا پای بگشادی: یعنی به امیالِ نفسِ خود میدان دادی و خرد را بستی، اگر هوا را بزیر پای درآری، آنگاه، خرد را به کامِ خویش خواهی دید.

۳۳/۳۲ هَوان: خواری و زبونی. یعنی تو، کی مردِ میدان آنی که دلِ خویش را بی‌آرزو بخواهی و کی آن دَرد در تو حاصل شده است که تنِ خویش را

(تـمایلاتِ جسمی خود را) خوار و زبون بخواهی و به آنها اعتنا نکنی. سنائی در پرداختن به جناسِ «هوا» و «هوان» درین بیت، گویا به این شعرِ بسیار معروف ادبیات صوفیه قبل از خود نظر داشته است (رسالهٔ قشیریه ۲۲۹):

نونُ الهوانِ مِن الهویٰ مَسْروقَةٌ
وَصَریعُ کُلِّ هَوًی صَریعُ هَوانِ

و در قرن چهارم، ضرب المثل مانندی هم بدینگونه رواج داشته است که «الهَویٰ هَوانٌ وَلکن غلطَ باسمه» (التمثیل والمحاضره ثعالبی ۴۵۳) عشق (هویٰ) خواری (= هوان) است و در نامش غلط افتاده است.

۳۲/۳۶ **نقابِ قوّتِ حِسّی**: پردهٔ ادراکِ حسی ← ۲۹/۱۱.

۳۲/۳۷ **جِنان**: جمعِ جَنَّت، بهشت‌ها.

۳۲/۳۷ **جنان**: قلب، دل.

۳۲/۳۷ **بهشت و دوزخت با تست**: یعنی بهشت و دوزخِ هر کس، در درونِ اوست، به درون خویش بنگر تا در آنجا در جگرِ خویش دوزخ‌ها بینی و در دلِ خویش بهشت‌ها یابی. مولانا درین باره فرموده است (مثنوی ۱/۸۵):

دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست
کو بدریاها نگردد کم و کاست
هفت دریا را درآشامد هنوز
کم نگردد سوزشِ آن خلق‌سوز.

...

۳۲/۳۸ **ازمعنی**: در معنی، معناً.

۳۲/۳۹ **طیلسان**: ← ۱۴/۵۰.

۳۲/۴۱ **لعلِ گویا**: کنایه از دهان و زبان است.

۳۲/۴۲ **ایوان علوی**: آسمان.

۳۲/۴۲ **میدان سفلی**: زمین.

۳۲/۴۳ **شاهان**: جمعِ شاه در اینجا بمعنی داماد است

۳۲/۴۶ **اَثقال**: بارها، جمعِ ثِقل بمعنیِ بارِ سنگین.

۳۲/۴۷ **نارش**: اسم مصدر از نازیدن بمعنی فخر کردن

۴۷/۳۲ نالش: اسم مصدر از نالیدن بمعنیِ شکایت کردن.
۴۷/۳۲ اقبال: خوشبختی.
۴۷/۳۲ ادبار: بدبختی.
۴۸/۳۲ سرِ اَلْب ارسلان: محمدبن داود (مقتول در ۴۶۵) پادشاهِ مقتدر سلجوقی که با رومیان جنگید و قیصر بیزانس را اسیر کرد و با دویست هزار سپاه از جیحون گذر کرد و آهنگِ سمرقند داشت ولی در قلعه‌ای بنام برزم، بر دستِ کوتوالِ آن قلعه، کشته شد و در مرو مدفون گردید. علتِ این که سنائی می‌گوید: سَرِ اَلب ارسلان دیدی زرفعت رفته بر گردون، این است که الب ارسلان به گفتهٔ راوندی «قدّی عظیم داشت و محاسنی دراز، چنانك به وقتِ تیرانداختن گره زدی و هرگز تیر خطا نکردی و کلاهِ دراز داشتی و بر تخت، روزِ بار، سخت مهیب بودی و باشکوه، و از سرِ محاسن تا سَرِ کلاهِ او - گویند - دو گز بودی» (راحة‌الصدور ۱۱۷).
۵۱/۳۲ داستان: ضرب‌المثل، همان بهتر که نام دوستان به نیکی ضرب‌المثل باشد ← ۲۶/۳۱.
۵۲/۳۲ علّتِ اولی: ← ۸/۳۱.
۵۲/۳۲ سخن‌زای: امر است از سخن‌زادن، یعنی مایهٔ بوجود آمدن سخن باش.
۵۲/۳۲ زادهٔ ثانی: کنایه از نفس و روح است. گویا سنائی اشارتی دارد به ارتباطِ عقل به عنوانِ علت اُولیٰ و سخن به اعتبارِ لوگوس the Logos یعنی «کلمه» که «در آغاز کلمه بود و کلمه نزدِ خدا بود... (انجیلِ یوحنا، ۱/۱) برای تفصیل بیشتر مراجعه شود به تصوف اسلامی و رابطهٔ انسان و خدا، یادداشت مترجم در باب کلمه الاهیه ۲۲۳ به بعد.
۵۴/۳۲ وَبال: سختی و عذاب و بدیِ سرانجام.
۵۴/۳۲ کژگوی: آنکه سخنان ناراست و کژ گوید، یاوه‌گوی.
۵۵/۳۲ برای اهلِ معنی را: «برای - را»، صورتی است کهن که در ادبیات فارسی تا قرن ششم رواج بسیار دارد. در دوره‌های بعد یکی از دو کلمهٔ «برای» یا «را» را حذف کرده‌اند نیز «از بهر - را» ← ۱۰/۴.
۵۵/۳۲ راوی: آنکه سخنی را روایت کند.

تعلیقات قطعه‌ها

۱/۱ مضمون این قطعه را مولانا از حکیم سنائی گرفته و به شیوهٔ خویش پرورش داده آنجا که می فرماید (مثنوی ۱/۶۱):

مال را کز بهرِ دین باشی حَمول
«نِعْمَ مالٌ صالحٌ» خواندش رسول
آب، در کَشتی هلاکِ کشتی است
آب، اندر زیرِ کشتی پُشتی است

۱/۲ مضمون این قطعه را به‌گونهٔ حکمتی از زبان افراسیابِ ترك، زمخشری نقل کرده که «مَثَل التُرکیِ مَثَل الدُرِّ والمسك لا یُشرقان مالم یُفارِقا مَعْدَنَهُما» (ربیع الابرار ۲/۴۰۲) «داستانِ مردِ ترك، داستان مروارید و مشك است که تا کانِ خویش را رها نکنند، جلوه ندارند».

۱/۳ اصل این کنایه در میان مردم و اهل ادب رواج داشته است که در حق بخیلان می‌گفته‌اند: «دیگش همیشه پاکیزه است» و در زبان عربی قرن چهارم نیز از کنایات متداول میان ایرانیان عربی نویس در حق بخیلان این بوده است که «فلانٌ نظیفُ القِدر» (التمثیل والمحاضرة ثعالبی ۳۰۲).

۲/۴ بددلی: ترس، احتیاط.

۳/۵ کینه‌کش: انتقام‌جوی.

۳/۵ قِسمْ: نصیب و بهره.

۱/۶ رازق‌الارزاق: بخشندهٔ روزیها، خدای تعالی.

۱/۷ سه دال: دولت و دین و دل، که در بیت بعد آن را آورده است.

۱/۹ استسقا: باران‌خواهی، به نماز باران خواهی رفتن. در خشکسالی ها برای طَلَبِ باران به «مُصَّلا» (محلی در خارج از شهرها ویژهٔ این‌گونه مراسم) می‌رفته‌اند و غالباً یکی از زُهّاد که به پرهیزگاری شهرت داشته، پیشنماز این مراسم می‌شده است.

۲/۹ گمیز: ادرار، شاش.

۱/۱۰ مقایسه شود با قصیدهٔ شماره ۴۳/۲۹ ـ ۴۲

۲/۱۱ سایهٔ جوهر: جوهر را بمعنیِ «جسم» یا «شیٔ مادی» به‌کار بُرده است در مقابل سایهٔ آن و این استعمال نزدیك است به کاربُردهای بعضی از متکلمین و فلاسفهٔ قدیم که «جسم» و «جوهر» را در مقابل «عَرَض» بکار می‌برده‌اند و عالم را مرکب از «اجسام» (= جواهر) و «اعراض» می‌دانسته‌اند. (شرح العقاید النَسَفیّه ۵۷ ـ ۴۶) نکتهٔ قابل یادآوری درین قطعه و قطعهٔ بعدی، این است که مضمون آنها را با تغییری لطیف، یکی از شعرای معاصر ما، رهی معیری، بدین‌گونه درآورده است (سایهٔ عمر ۱۵۸):

هر چه کمتر شود، فروغ حیات
رنج را جانگدازتر بینی
سویِ مغرب چو رو کند خورشید
سایه‌ها را درازتر بینی

۲/۱۴ مِخلَب: چنگال.

۱/۱۵ درست گردیدن: مُسلَّم شدن و یقینی شدن.

۳/۱۶ صِلّه: صِلَه، هدیه یا پولی که به شاعران می‌داده‌اند در مقابل مدحی که از بزرگان می‌گفته‌اند. این کلمه را در مواردی شعرای فارسی‌زبان بتشدید آورده‌اند. در بعضی از نسخه‌های قدیمی دیوان سنائی، این بیت از غزلیات را بدینگونه ضبط کرده‌اند (عکسی کابل):

هر چند نیافت اندرین مُدّت
یك صلّه سنائی از سنای تو

۱/۱۷ پهنه: ← قصاید ۱۸/۲.

۱/۱۸ مُفّرِح: آنچه مایهٔ شادی و فرح گردد.

۱/۱۸ **آبِ رَوِی**: آبِ روان، آبِ جاری. رَوِی بمعنی روان و روانی و مایهٔ روانی، شواهدی دارد از جمله (مثنوی ۳/۱۵۹):

جهد کُن تا مست و نورانی شوی
تا حدیثت را شود نورش رَوِی

و در اسرارالتوحید ۱/۳۳۱ در یك شعر کهن که ابوسعید آن را می‌خوانده است:

وگرچه خامُش مردم که شعر باید گفت
زبانِ من بروی گردد آفرین ترا

نیز تعلیقات اسرارالتوحید ۲/۶۲۳ مضمونِ این شعر به‌صورت حدیث نقل شده است که النظر الی الخضرة یزید فی البصر والنظر الی المرأة الحسناء کذلک. و شاعری، احتمالاً ابونواس، گفته‌است (بَرَدُ الاکباد، نسخهٔ ایاصوفیا ۱۴۶b):

ثلاثَةٌ [اصل: اربعةٌ] مُذهِبَةٌ لِکُلِّ هَمٍّ وَ حَزَنْ
الماءُ والخَضْراءُ و الوَجْهُ الحَسَنْ

و در میان متأخران، مصراعِ اوّل، به‌صورتِ: «ثلاثة یُذْهِبْنَ عَنْ قَلْبِ الحَزَنْ» شهرت دارد (امثال و حکم ۵۷۳) و مضمونِ شعرِ سنائی است.

۱/۲۰ **بُلغاریان**: مردمانی از نژاد اسلاو که بزیبایی و سپیدپوستی ضرب‌المثل بوده‌اند و آوردنِ بردگان زیباروی از میان ایشان به کشورهای اسلامی، رواج داشته است.

۲/۲۲ **چون خدای است برِ معتزلی**: یعنی می‌ترسم که آن سیم (= پول) را نبینم و دیدارِ آن برای من مانند دیدارِ خدای باشد در نظر معتزله. معتزله عقیده دارند که خدای را، به چشمِ سَر، نه درین جهان و نه در آن جهان، هرگز نمی‌توان دید. امّا اشاعره برآنند که در آخرت، خدای را، با چشم سَر می‌توان دید و درین باب دلایل مخالف و موافق بسیار است (شرح العقاید النَسفیّه ۹ـ۱۰۳).

راهنما

آ

آبجوی ۱۵/۶۹
آب حیوان ۱۵/۵۸
آب راندن بر- ۲۷/۶۳
آبِ روی ۱۵/۵
آبْ روی ۱۴/۹۷
آبِ رَوِی (قطعات) ۱۸/۱
آب عنب ۵/۱۷
آب نعیم ۱۵/۲۶
آتش دل ۱۴/۹۷
آدم شرعی ۳۰/۲۲
آزار ۱۵/۱۳۳
آرزو ۲۲/۳۰
آفریده ۲۶/۲۲
آل سمعانی ۳۱/۵۳
آمخته ۵/۱۰
آمنّا و صَدّقنا ۲/۳۶
آمن ۱۵/۹۷
آمنه ۱۵/۹۹
آنگهی ۲۱/۱۳
آهو سُرین ۵/۹
آیینه‌دار ۱۴/۱۰۷

الف

ابتری ۲۷/۱۶
ابدال ۳۲/۲۴
ابلیس آدم روی ۲۷/۲۰
ابلیس (لعنت بر-) ۱۵/۵۹
ابنای جنس ۱۵/۷۳
ابن سکّیت ۲۷/۳۵
ابودردا ۲/۴۰
ابوهریره ۲۱/۷۱
ابوعلی سینا ۲/۵۷
اثیر ۱۵/۲۴
اجرنا یا مجیر ۱۶/۱۲
اجم ۵/۱۰
احولی ۲۷/۲۳
اختران قعر مرکز ۱۰/۹

اخرس ۱۱/۱۷
اخسئوا فیها ۳۹/۲۷
اخماس ۶۱/۳۱
ادرار ۸/۸
ادریس و مرگ ۱۴/۲
ادغام ۶۱/۳۱
ادیم ۹/۳
ارزقنی و وفقنی ۳۶/۲
ارسلان خاص ۲۱/۳۱
ارکان ۲۸/۳۲ ، ۲۰/۲۱
ارم ۸/۶
ارنی ۹/۲
از بهر ـ را ۴۲/۲
از گریبان تاج کردن ۱/۱۶
از معنِی ـ ۳۸/۳۲
اژدرها ۲۴/۲
استسقا (بیماری) ۶۲/۲
استسقا (باران خواهی) (قطعات) ۱/۹
استظهار ۷۳/۱۵
اسکندر و آب حیوان ۶۸/۲۱
اسکندر و دارا ۱۶/۲۳
اصحاب حال ۱/۱۹
اصحاب قال ۱/۱۹
اصلاح منطق ۳۵/۲۷
اصم ۴۳/۶
الاعتبار الاعتبار ۱/۱۴
الاعتذار الاعتذار ۱/۱۴
اعتقاد اهل یونان ۲۶/۲۱
اعشار ۶۱/۳۱
اعوری ۲۳/۲۷
اعونه ۲۱/۸
افتقار ۸۵/۱۴
افریدون ۲۳/۳۲
افشار ۷۷/۱۵
افگار ۶۸/۱۵
اقرار (در فقه) ۷/۱۱
اقرار دادن ۱۵/۱۵
الب ارسلان ۴۸/۳۲
الحان برداشتن ۲۰/۱
الف (برای بیان کثرت) ۶۷/۱۴
الف کوفی ۷/۲۸
اِمّا ۷/۱۹
امالت ۶۱/۳۱
امانی ۱۱/۲۹
امر ۱۳/۲۹ ، ۵۱/۱۵
اُمّ الخبائث ۵۴/۲۱
ام غیلان ۵۴/۲۱
انا ۲۷/۲۴
انا الآخر ۱۰/۲۸
انا الاول ۱۰/۲۸
انا صببنا الماء صب ۱۳/۵
انسی و جان ۲۰/۴
انبان بوهریره ۷۱/۲۱
انبساط ۸۵/۱۴
انقیاد ۲۳/۱۶
انکر الاصوات ۱۹/۱۶

انگلیون سراییدن ۱۵/۱۰
انیّت ۲۰/۱۰
انین ۲۷/۲۴
اوباش ۱۳/۲۳
اویس قرن ۱۱/۲۲
اهل البیت ۱۹/۳۰
اورمزد ۱۸/۱۵
ایّاك نعبد ۳۳/۱۶
ایدر ۱۴/۲۳
ایدری ۷/۲۷
ایدون ۲۱/۳۰
ایدون که ۱/۴
ایرا ۴۰/۱۴
ایزدبار ۹۰/۱۵
این حرف ۱۱/۱۲

ب

باد بدست داشتن ۳۲/۱۴
باد پیمای ۵۳/۲۱
با در با ۵۳/۲
باد رنگین ۱۰۱/۱۴
باد ریش ۹۷/۱۴
بادسار ۲۱/۱۵
باد سپاردن ۱۰۳/۱۴
بادِ فقر ۳۰/۲
بادِ فقه ۳۰/۲
باد و بود ۸۱/۱۴
بارانی ۸/۲۸
باردادن ۹۰/۱۵
بارگی ۲۱/۱۱
بارگیر چوبین ۱۳۴/۱۵
بارمایه ۳۱/۱۱
بارنامه ۲۴/۱۱
باری ۳۵/۱۶
باری ۲۳/۴
بازار شکستن ۶/۱۵
باز خشین ۲۴/۲۷
باز دانستن از ۷۳/۱۴
باز سپید ۱۴/۱۹
بازگشت به اصل ۲۶/۲
باشهٔ ۱۹/۲۹
باغ الاهی ۱/۲۰
بالا (پشته) ۸/۱۴
بام سرای بی وفایان ۷/۲۰
با یزید ۱۰/۱۹
بُحتری ۳۹/۲۷
بحر عَدَن ۳۹/۲۲
بحرِ قعیر ۴۵/۱۶
بخار دخانی ۱۸/۲۹
بخیلی ۶۵/۱۵
بدبردار ۱۰۶/۱۵
بدخشان ۱۱/۲۲
بددلی ۱/۴ (ط)
بدم ۴۰/۱۵
برّ ۳۵/۱۶، ۷۹/۱۴

بُرء و سقم ۲۷/۶
براعت ۱۱/۲۴
بربروت ـ خندیدن ۲۴/۱۱
بربط ۲۹/۸
بربط سراییدن ۱۰۶/۱۴
برتری آتش بر خاک ۱۱/۲۵
بر خیرخیر ۲۷/۱۶
برداشتن، الحان ـ ۲۰/۱
بر رسیدن ۱۸/۱۷
برسری ۳/۲۷
برگِ بی برگی ۱/۲۲
بُر ناپیشه ۶/۲۱
برعمیا ۳۸/۲
بروت ۴/۲۷
برون سو ۴۷/۲
برهرزه ۴۵/۲
برهمن ۸/۲۲
بری ۵۵/۲۷
بریدن ابر ۷/۴
بزیدن ۱۰/۴
بسامان ۲۹/۲۱
بسته‌گیر ۸/۱۸
بسم الله مجریها ۱۹/۲
بسیدن ۳۰/۱۵
بُشریٰ و بشیر ۴۳/۱۸
بصیر ۶۷/۱۴
بطیء ۲۳/۲۳، ۳۲/۲
بطلیموس ۶/۸

بعدالتعب ۱۴/۵
بقم ۴/۶
بلخ ۳۹/۲۲
بلعجب ۷/۵
بلغار ۲۳/۱۵
بلغاریان ۱/۲۰ (ط)
بلوا و حلوا ۷/۲۱
بنات النعش ۷/۱۰
بُن و بار ۱۱/۱۵
بنه ۵۳/۱۴
بنیَت ۲۷/۳۱
بوتیمار ۹۴/۱۵
بوالحزن ۲۳/۲۲
بوالحسن ۲۳/۲۲
بوالحکم ۴۱/۶، ۸۰/۱۴
بوحنیفه ۲۳/۱۸
بود (وجود) ۴۱/۱۵
بود (وجود سرمایه) ۳۹/۱۵
بودردا ۴۰/۲
بورانی ۷۱/۳۱
بوعلی سینا ۵۷/۲
بوعمرو ۶۰/۳۱
بوالقاسم ۴۱/۶
بوکه ۲/۲۷
بواللّیل ۳۸/۱۴
بوم ۲۳/۴
بونهار ۳۸/۱۴
بوالواسع ۲۰/۱۳

بوالوفای کُرد ۱۱/۲۲
بوهریره ۷۱/۲۱
بویحیی ۱۵/۲
«به» (حرف اضافه و حذف آن) ۴۱/۴
بهارتر هوا ۸۹/۱۴
بهار چین ۲۴/۲۷
به + بر ۲۲/۴
به چیزی دانستن ۲۱/۲۱
بهرام (ستاره) ۱۹/۱۵
بهشت و دوزخ
(در وجود انسان) ۳۷/۳۲
بهم ۳/۳
بیت احْزان ۵۷/۲۱
بیچونی ۱/۱
بیطار ۱۲۱/۱۵
بی دل و دم ۲۱/۱۰
بیش (دیگر) ۱۶/۲۷
بیش آزی ۵۸/۲
بی علّتی ۵۳/۱۶
بی کُله ۱/۲۷
بیگاری ۶۶/۱۴
بیوس و بسند ۵/۱۱

پ

پارپار ۱۱/۱۴
پارگین ۶۷/۱۵، ۳۷/۲۴
پاس ۴۰/۴
پاسبان دُر ۳۹/۱۴
پاك (بالكل) ۷۵/۱۵
پالانی ۵۴/۳۱
پای کوفتن ۴۴/۱۶
پایمرد ۵۵/۱۴، ۴۲/۱۵
پذرفتار ۱۲۶/۱۵
پِرار ۳۱/۱۵
پرداختن ۱/۲۰
پرداختن از ۷/۲۰
پردگی ۱۵/۱۹
پرده‌دار ۶۰/۱۴
پرِّ عاریه ۸۰/۱۵
پرنیان و پرند ۲۰/۱۱
پروین گسل ۱۰/۱۴
پرّهٔ قفل ۴۰/۱۵
پسر آبتین ۱۹/۲۴
پسر ذوالیزن ۱۹/۲۴
پسرو ۱۱/۱۸
پشك ۴۶/۱۵
پشماگند ۲۷/۱۱
پگه‌خیز ۱۹/۱۰
پلنگ و موش ۵۲/۱۴
پنج حسّ ۴۳/۱۴
پود و تار ۴۰/۱۴، ۴۱/۱۵
پوستین دریدن ۶۲/۲۷
پهنه ۱۸/۲
پیاز و سیر ۱۵/۱۸
پیدا کردن ۵۰/۲

پیران خراسان ۶/۲۸
پیران سپهر ۸/۱۰
پیروزه پنگان ۱۷/۳۱
پی سپر ۸/۹، ۴/۱۲
پی سپردن ۳۸/۱۵
پیشیار ۹۲/۱۴
پیکان سلطانی ۴/۲۱
پیکر ۶۱/۱۵
پیله‌ور ۵۹/۱۴
پیمانه پُر شدن ۲۴/۳۱

ت

تا (در تحذیر) ۳۵/۱۴، ۸۳/۱۴، ۹۰/۱۴
تابعه ۵۹/۲۷
تابه ماهی ۴۵/۱۶
تابیدن ۱۸/۴
تاتار ۵۶/۱۵
تار و مار ۱۸/۱۴
تاریکان ۶۵/۳۱
تازیکان ۲۲/۸
تا نه بس روزگار ۱۲۰/۱۵
تخت اردشیر ۱۹/۱۸
تخت بلقیس ۸/۲۳
تخته ۱۹/۱۸
تخمین ۳۸/۲
تخییل ۲۵/۲۱
تیزرو ۲۵/۴
تران ۲۸/۱۶
تربیت ۴۹/۲۱
ترت و مرت ۱۸/۱۴
ترسا ۵۱/۲، ۹۲/۱۴
ترفند ۹/۱۱
ترکتاز ۶/۱۵
ترکی کردن ۱۲/۱۴
ترمزاج ۵۴/۱۵
ترمن ۲۰/۱۳
ترنج ۹۲/۱۴
تره ۸۹/۱۴
تشریف ۷۹/۱۴
تفّ ۲۷/۲، ۴۵/۱۶
تقلیب نقد ۲۳/۸
تکاب و تنین ۲۳/۲۴
تکِ خامه ۳۶/۲۴
تکین ۱۷/۲۴، ۵/۱۹
تل ۱۱/۴
تلقین ۷۳/۱۴
تمیم و نسیج ۷/۳
تن خاکسار ۹۷/۱۴
تنگری ۵۱/۲۷
تنیدن ۶/۱۳
تنین (؟) ۲۳/۲۴
توتیا ۱/۱۰
توزی تموزی ۶/۲۹
توی ۸/۱۰

تهوّر ۲۱/۱۶
تهی رو ۸۲/۱۵
تیر (بهره) ۴۳/۱۶
تیر چرخ ۴۲/۱۶، ۲۲/۱۵
تیرماه زمستانی ۴۱/۱۶
تیز بازار ۲۱/۲۲
تیز دندان ۳۳/۲۱
تیم ۱۳/۳ ، ۵۳/۳۱
تیمار ۱۶/۱۵ ، ۱۴/۳
تین ۱۳/۲۴
تیه ۱۵/۱۸
تیه جهل ۲۱/۲۷

ث

ثابت و منقلب ۵/۵
ثعبان ۱۲/۲۱

ج

جابلقا و جابلسا ۵/۲
جاروب لا ۸/۱۵
جالینوس ۶/۸
جامع کبیر ۲۵/۱۸
جان این جهان ۵۱/۱۴
جان بی جان ۴۶/۲۱
جانِ بی عرض ۸۳/۲۷
جان گویا ۱۷/۲۳
جاهِ تورانی ۲/۳۰
جای پند ۳/۱۴
جای عیسی ۱۰۰/۱۴
جبرئیل پر بریده ۹۴/۱۴
جبر و اختیار ۷۱/۱۴
جبر ینسار ۷۳/۱۴
جددوا ایمانکم ۴۰/۲۱
جذر اصمّ ۵/۶
جرّ ۹/۱۶
جریر ۹/۱۶
جزع ۲۴/۲۶
جسم و جان ۱/۲
جسیم ۲۱/۳
جعفر ۹/۲۷
جعفر طیّار ۸۰/۱۵
جفتِ تیر ۴۴/۱۶
جلاجل ۴۳/۲۱
جَلَب ۳/۵
جم و سلیمان ۴۲/۶
جمع عربی + ها ۶/۱
جمع (مجموع) ۶۳/۳۱
جمعِ عثمان ۶۳/۳۱
جنتِ باقی ۹/۲۵
جنتِ خُلد ۴۳/۱۴
جنتِ عدن ۴۳/۱۴
جنة المأوی ۴۳/۱۴
جنة النعیم ۴۳/۱۴
جنیبت ۱۱/۳۲

جُنید ۱۰/۱۹
جوارح ۴۹/۲۱
جوانمردان غار ۷۲/۱۴
جوزا (کمر گشودن ـ) ۴۶/۲
جوزا فگار ۱۰/۱۴
جوشن ۲۱/۱۳
جوشن وری ۴۸/۲۷
جوله ۶/۱۳
جوهر (= جسم) ۲/۱۱ (ط)
جوهر آدم ۲۴/۱۴
جوهر ثانی ۸/۳۱
جوی شیروانگبین ۸/۲۵

چ

چار ارکان ۱۴/۱۰
چارپای بند ۲۸/۱۵
چارپایه‌ی عرش شرع ۸۷/۱۴
چارسوی ۱۶/۱۵
چار طبع ۳/۱۰
چار غریب ناموافق ۴/۲۰
چار گوهر ۸۷/۱۴
چارم فلك ۲۱/۲۶
چار میخ ۱۶/۱۶
چاشتگه ۳۳/۱۶
چاشنی گیر ۳۳/۲۱
چتر از پرّعنقا ۸/۲۳
چرخ پیمای ۲۶/۶
چرخ ۲۵/۴
چرمه ۲۱/۲۹
چشم پوشیدن ۲۸/۶
چشم تنگِ ترکان ۱۲/۱۴
چشم داشتن ۸۱/۱۵
چشم کبوتر ۱۶/۸
چشم نرگس ۷/۱۴
چکاوك ۲۹/۴
چلیپاگر ۱۵/۱۰
چنگ ۲۹/۸
چهار عنصر ۱۲/۱۵
چهره گشایان چین ۱۲/۲۴
چهل صبح ۲۵/۱۶

ح

حافظ بلادالله ۱۸/۱۴
حال و محال ۲/۱۹
حبّذا ۴۸/۱۵
حبش ۲۳/۱۵
حبل المتین ۸/۲۴
حبّه دزد ۲۷/۸
حج کول ۹/۷
حجتِ بیچونی ۱/۱
حدوث ۱۱/۷
حذف نشانهٔ فعل بقرینه ۴۸/۱۴
حذق ۲۷/۲۱
حرص و شهوت ۲۷/۴ـ۵۳

حزیران ۵۷/۳۱
حَشَر گردیدن ۱۵/۱۹
حَشَم ۱۶/۶
حکمت یونانی (نقدِ-) ۶/۸
حلقهٔ معلوم استر ۱۷/۸
حُلّه ۴۷/۱۶
حُلّهٔ نیمکار آدم ۵/۲۰
حل و عقد ۹۶/۱۵
حلیم ۲۴/۳
حملان ۵۲/۳۱
حمیم ۱۹/۳
حور ۲۴/۲۱
حورا ۱۵/۲۳

خ

خاتم سلیمان ۱۱/۲۷
خارخار ۲۷/۱۶
خاطر چوتیر ۲۱/۱۳
خاطر کژ ۱۰۵/۱۴
خاقانی (سلطنت) ۲۵/۳۱
خاکپاش ۳۳/۱۴
خاکپاش (کنایه از آدم ابوالبشر) ۳۲/۱۴
خاکپاشان ۵۳/۲۱
خاك تودهٔ غدّار ۵/۱۵
خاك در چهرهٔ-زدن ۱۱۸/۱۵
خاك رنگین ۱۰۱/۱۴
خال عصیان ۶۰/۲۱
خاموش گویا ۸/۳۰
خان رای ۳۰/۱۴
خایسك ۳۵/۳۱
خبب ۶/۵
خبر ۱۶/۱۷
خبیر ۳۲/۱۸
ختن ۳۲/۲۲
خذلان ۱۳/۱، ۳۷/۱۶
خرابات ۱۲/۲۸
خر به خیار خریدن ۷۲/۱۵
خرد ۳۷/۱۵
خردجّال ۲۵/۱۱
خرسند ۸/۱۱
خرسندی ۱۱۳/۱۵، ۵۸/۱۴
خر عیسی ۲۷/۱۱
خرقه ۲/۱۹
خُرَم ۲۸/۶
خر مردم ۲۴/۱۴
خروحشی ۱۲۱/۱۵
خروش مغانی ۲۰/۱۶
خزّ ۱۸/۴
خزِّ خزانی ۶/۲۹
خزر ۲۳/۱۵
خشکریش ۱۷/۸
خشك مزاج ۲۰/۱۳
خشین، بازِ- ۲۴/۲۷
خصم (طرفِ دعوا) ۱۲۶/۱۵

خضر ۱۲/۵، ۲۱/۲۷
خطا (ختا) ۳۶/۲۲
خطِّ خلاف ۹۷/۱۴
خطر ۱۸/۱۸
خطر کردن ۱۸/۱۸
خطیر ۱۰/۱۶
خفتان ۴۵/۲۱، ۱۴/۱
خفیر ۴۹/۱۶
خلافی ۲۰/۲۳
خُلقان ۷/۱
خَلقان ۳۴/۴
خمّار ۲/۱۵
خماهن ۲۴/۱۳
خموشی مریم ۹۱/۱۵
خنثی و مُخنّث ۲/۱۳
خنجر آهنج ۵۵/۲۷
خنگ ۲۳/۱۱
خنیده ۳/۲۶
خوابنیده ۱۵/۲۶
خواجه ۲۷/۳۱
خوان بی نان ۴۶/۲۱
خوانِ قرآن ۶۴/۳۱
خوشه‌چن ۱۱/۱۳
خوید ۳۴/۴
خیال ۴/۱۶
خیرات حسان ۲۹/۴
خیر و حَسَنَت ۲۹/۴
خیره ۳۵/۱۴

د

دار ۸۶/۱۵
دارالسرور ۶/۱۴
دارالسلام ۴۳/۱۴
دارالضرب ۲۳/۸
دارالغرور ۶/۱۴
دارالفرار ۶/۱۴
دارالقرار ۶/۱۴، ۴۳/۱۴
دارالملك ۱۲/۲، ۱۱/۳۲
دارالملكِ سرّ ۳/۱۶
داستان (ضرب المثل) ۵۱/۳۲
داغ مَلِك ۳/۱۷
دامن برچدن ۲۸/۴
دام و دم ۲۰/۶
دانستن (توانستن) ۱۸/۲۷
دایره (بازگشتِ به آغاز) ۷/۱۵
دبیرستان ۷۴/۱۴
دجّال ۲۵/۱۴، ۲۸/۸
درّاعه ۸/۲۸
در پذیرفتن ۵۳/۱۶
در جمله ۷/۱۶
در ـ رسیدن ۶۳/۱۵
در خون ـ شدن ۱۳/۱۰
در زن ۱۷/۱۳
درزی ۱۳/ ۲۵، ۱۷/۱۳
در ساختن ۳۶/۲۱
درشمار کشیدن ۱۰۷/۱۵

دُرِّ عمّانی	۷/۳۰	دودریا	۲۲/۱۹
در کردن	۶/۱۰	دوران	۲۰/۲۱
درون سو	۴۷/۲	دوده	۵۷/۱۴
درّه	۹۶/۱۴	دوزخ آشام	۶۱/۲۱
دری (در بودن)	۱۸/۲۷	دوژخ	۱۵/۱۳
دریا بار	۶۹/۱۵	دوعیار	۷۰/۳۱
دُرِّ یتیم	۵/۵	دوك و تسبیح	۴۷/۳۱
دست افزار	۴۲/۱۵	دولتی مرد	۳۲/۱۵
دستبافِ عنکبوت	۸۴/۱۴	دولتیار	۷۴/۱۵
دستِ چنار	۷/۱۴	دو نعل	۷۶/۱۵
دست زدن	۴/۲۲	دون القلّتین	۱۵/۱۹
دست در یازیدن	۱۴/۲۰	دهیدن	۲۴/۱۳
دستوری	۸۶/۱۴	دیّار	۴۹/۱۵
دفین	۱۱/۲۴	دیّان	۳۶/۲۱
دقیانوس	۷۲/۱۴، ۱۱/۳	دیدهٔ سِرّ	۳۹/۱۸
دل افشان	۱۸/۱	دیدهٔ مابَیْن بین	۳۱/۲۴
دلق	۲۲/۱۰	دین (قیامت)	۳۶/۲۷
دمار برآوردن	۱۵/۴۰، ۲۴/۱۴	دیوان الاهی	۱۹/۱۲
دمان	۱۷/۴	دیوان امر	۱۷/۲۷
دمن	۱۶/۲۲	دیوان داشتن	۷۵/۲۱
دندان افشاردن	۲۱/۱۴	دیوسرای استخوانی	۶/۲۰
دندان زنان	۲۱/۱۴		
دندانهٔ کلید	۸/۱۳		
دهر	۲۷/۲۴	**ذ**	
دهقان	۲۸/۶	ذلك الفوزالعظیم	۴۷/۱۶
دهقانی	۲۴/۳۱	ذوالجلالی	۵/۱۹
دوال	۱۹/۱۹	ذوالخمار	۸۰/۱۴
دو جهان	۱۶/۱۶	ذوالفقار	۱۴/۹۶، ۱۴/۸۰، ۵/۱۹

ر

راجع و مستقیم ۵/۵
راندن کام ۱۹/۶
راوی ۱۰۰/۱۴
راهِ موسیقار ۱۱۲/۱۵
رایِ خان ۳۰/۱۴
رایِ عاشقان ۵۸/۲
رایگان آباد ۲۱/۱۰
رباط ۲۱/۲۱، ۳۴/۱۵
ربا و سَلَم ۱۸/۶
ربیع خوردن ۱۰/۵
رجم ۳۴/۳
رحل ۵/۲۱
الرحمن ۷۴/۱۴
رخت برگرفتن ۲۸/۳
رخت و پخت ۵۷/۲۱
رخت کیانی ۵/۲۴
رخصت ۲۹/۲۱
ردِّ افلاك ۱۳۱/۱۵
رستهٔ سنّ ۲۷/۲۶
رسن تاب ۱۲/۱۷
رسن و چنبر ۷۵/۲۷
رسن های الاهی ۷۳/۲۷
رسیلی کردن ۳۷/۲
رضوان ۴/۴
رضیع و فطیم ۱۷/۳
رطب ۱۵/۵
رعنا ۴۰/۲، ۶۰/۲
رعنا سرای ۶۹/۱۴
رعنا سرای طبع ۴/۱۰
رُقیهٔ دیو ۱۵/۲۴
رقیم ۷۲/۱۴
رقیم و کهف ۱۱/۳
رکن (در کعبه) ۱۳/۸
رمز بی غمز ۴۲/۲۷
رمز و اشارت ۴۷/۱۴
رمیِ جمار ۴۸/۱۴
رندان ۴۸/۲۱
رندیدن ۲۶/۱۱
رنگ گفتار ۱۰/۲۲
روحانیان ۴/۲۵
روحِ امین ۱۴/۲۴، ۴/۲۵
روح القدس ۷۳/۱۴
روز دین ۴۱/۳۱
روهینا ۳۵/۲
روی نهفتگان دل ۲/۲۰
روی و ریا ۵۳/۱۴
رویین ۹/۵
ریحان و روح ۳۱/۳
ریزیدن ۲۷/۲۲
ریش کندن ۳۱/۱۳
ریم ۲۴/۱۳
ریم آهن ۱۲/۱۳

ز

زادهٔ ثانی ۵۲/۳۲
زاهد اوثان ۱۷/۲۸
زئیر ۲۸/۱۶
زبون‌گیر ۵۴/۲
زحیر ۳۷/۱۸
زرق ۳/۱۹
زرگند ۲۱/۱۱
زرِّ نوذری ۸۰/۲۷
زرِّ عیار ۲۰/۱۵
زره پوشیدن آبگیر ۲۹/۱۶، ۴۸/۲۷
زشت (قید) ۶۸/۱۴
زغن ۵۰/۲۷
زفت ۲۳/۸
زُفَر ۲۲/۱۸
زفیر ۲۰/۱۶
زلفِ ایاز ۴۴/۲۷
زمهریر ۱۴/۱۶
زنّار ۴۴/۴، ۱۹/۱۵
زنخ زدن ۱/۱۳
زند ۱۳/۱۱
زندان سلطانی ۱/۳۰
زنده پیل ۸۴/۱۴
زندگان حضرت ۳۷/۱۴
زنهار خوار ۱۰۲/۱۵
زنهار (با فعلِ مثبت) ۱۵/۲۸
زهد بسامانی ۱۹/۲۸
زهد و مثل ۳۹/۲۲
زهره ۱۷/۲۳
زهرهٔ زهره ۳۳/۲
زهوار ۲۲/۱۵
زه و زه ۲۰/۶
زهی! ۱۷/۲
زیر (نغمه) ۳۳/۱۸
زیر پوست ماندن ۴۸/۱۶
زیر مزمر ۱۲/۸
زیرنگین ۴/۲۴
زیر و بم ۳۱/۶
زین (ازین، برای بیان جنس) ۲/۲۸
زینهار ۳۷/۱۴، ۲/۱۹

ژ

ژنده‌پوش ۳۷/۱۴
ژولك ۲۶/۴

س

ساسی ۲۳/۳۱
ساسیان ۵۳/۲۱
سالوس ورز ۱۰/۸
سامان ـ داشتن ۶/۹
سامری ۴۵/۲۷
سایق ۹۶/۱۵
سبع سماوات ۱۵/۲۹

سبع المثانی ۱۵/۲۹
ستان ۱۴/۳
ستور ۵۱/۱۴
سحرِ حرامِ سامری ۲۹/۱۹
سحر نهایان ۱۲/۲۴
سخت قید ۶۸/۱۴
سختن ۱۲۵/۱۵
سُخره ۷/۸
سخن پیشه ۱۳/۳۱
سد اسکندر ۴/۸
سراء و ضراء ۵۶/۱۲
سراضرب ۶/۱۸
سرای پنجدر ۳/۱۰
سرای مملکت ۱۹/۲۳
سرپوشیدگان ۱/۱۰
سرد یافتن ۳/۲
سربر کردن ۱۰/۱۹
سرْ شَب ۳۲/۴
سرکه و سپندان ۳۲/۲۱
سرگردان پابرجا ۹۳/۱۵
سرنگون ۷۸/۱۴
سرو برکردن ۳۲/۸
سرون ۲۸/۲۴
سُریانی ۵/۲
سُرین ۲۸/۲۴
سریچه ۳۰/۴
سریش ۸۰/۱۵
سریع ۶/۵
سست مهار ۱۲۱/۱۵
سعیر ۳۷/۱۶
سغبه ۳۷/۱۸،۳۸/۶
سقایی (به تخفیف) ۲۰/۲۶
سقلاب ۵۴/۱۵
سکر و صحو ۸۵/۱۴
سگالیدن ۶/۲۵
سگان آدمی کیمخت ۲۴/۱۴
سگِ کاهدانی ۳۲/۲۹
سگ کهف (در بهشت) ۳۳/۳۱
سگی کردن ۳۳/۳۱
سَلَب ۲/۵
سلطان زندانی ۱/۳۰
سلطان ضمیر ۱/۱۶
سلمان ۴۰/۲
سلموت ۶۷/۳۱
سلمی ۱۰/۵
سلوت ۷/۲۴
سلیمان و دیو ۸/۲۳
سمائی ۱۴۵/۱۵
سماع (مطلق شنیدن) ۵۳/۳۱
سمعنا و اطعنا ۴۴/۱۶
سم الموت ۶۷/۳۱
سمن ۱۷/۲۲
سنا ۵۷/۲
سنّت ۳۷/۲۲
سنگ در کفش ۵۶/۱۵
سنگ سپاهان ۶۵/۲۱

سنن ۳۸/۲۲
سُنّی ۳۷/۲۲
سه‌جان ۱۶/۱۶
سه‌خط خدای ۱۴/۲۹
سه دوزخ ۲۲/۱۹
سهیل ۴/۵
سودا ۱۰/۲
سودایی ۲/۱۰
سوزیان ۸/۷
سوفار ۸۹/۱۵
سویِ- ۴۵/۳۱، ۱۶/۱۳
سیاه (کنایه از بلال) ۳۸/۱۴
سیاه گلیم ۶/۳
سیر السوانی ۳/۲۹
سیر در لوزینه ۴۸/۱۶
سیفور ۱۱/۴
سیمرغ ۷۶/۱۴
سیمرغ (و رستم و اسفندیار) ۸۲/۱۴
سیم سپید ۶/۳
سیم ستم ۱۵/۶
سیم سیمایی ۶۸/۲۷
سینه مال ۱۲/۱۹

ش

شاخ شاخ ۱۱/۱۴
شاخِ زنان (شعله زنان) ۱۷/۱۱
شادُروان ۱۱/۱۴
شارك ۲۶/۴
شاری ۱۷/۱۴
شافی ۱۷/۱۴
شاه ۴۷/۲
شاه (داماد) ۴۳/۳۲
شاهان شریعت ۱۳/۲۲
شاهد ۴/۱۵، ۱۹/۶
شایستن ۷۸/۱۴
شب پوش ۱۵/۱۷
شبهت ۲۲/۳۰
شجاعت ۸۷/۱۴
شحنه ۷/۲۰
شحنهٔ شش عوان ۷/۲۰
شخار ۷۵/۱۴
شخص ۱۸/۸
شدْیار ۱۷/۱۵
شراب ریحانی ۳۲/۳۱
شرط ۲/۱۳
شرمِ عثمان ۶۳/۳۱، ۸۷/۱۴
شره ۱۷/۱۶، ۱۰۴/۱۴
شست ۳/۲۱
شش جهت ۴۳/۱۴
شعار ۱۱۷/۱۵
شعر ۱۳/۸
شعر و شعیر ۴۰/۱۸
شغب ۲۱/۴
شغل و فراغ ۳۰/۳
شکر ۸۵/۱۴

شکهیدن ۱۱۵/۱۵
شگال ۱۸/۱۹
شمع ریز ۱۲۲/۱۵
شمن ۶۲/۲۲
شورشار ۳۰/۱۴
شوریدن ۲۴/۴
شیاطین انس ۱۲/۲۹
شَیْب ۲۹/۳۱، ۳۳/۱۵
شیب کردن ۳۳/۱۵
شیخ الشیوخ ۴/۱۹
شیرعلم ۱۲/۶
شیرینکار ۱/۱۵
شیشك ۲۷/۴

ص

صاحب دولت ۴۱/۲
صبوح ۲۰/۸
صحرائی ۱/۱۰
صحو و سُکر ۸۵/۱۴
صدای افلاك ۳۶/۲
صدرِ مسلمانی ۲۰/۲۸
صدقِ بوبکر ۸۷/۱۴
صدق بوذر ۷۰/۲۱
صدگری ۵۹/۲۷
صدیقان ۲۴/۱۹
صراط الله ۹۶/۱۵
صرف زمان ۱۲/۲۲
صریر ۳۴/۱۸
صعوه ۲۶/۴
صفرا ۱۰/۲
صُفّهٔ بار ۶۴/۱۵
صفیر ۳۰/۱۳، ۳۹/۱۶
صلایه ۱۰/۱۰
صُلب ۶/۱۷
صِلّه ۳/۱۶ (ط)
صلیل ۳۸/۱۶
صور ۲۶/۱۴
صور اسرافیل ۲۷/۱۴
صهیب ۱۳/۱۹

ض

ضرغام بر ۹/۵
ضریر ۱۸/۱۶، ۳۵/۱۸
ضیاع و عقار ۵۰/۱۵

ط

طاعون ۴۴/۲۱
طاووسان روحانی ۳۴/۲۱
طبل و علم ۲۱/۶
طپانچه ۲۶/۱۴
طرّار ۴/۱۰، ۸۰/۱۵
طراز ۴۷/۱۶

طرازیدن ۵/۲۰، ۱۹/۵
طرب (فعل امر و اغرا) ۱/۱۵
طرفِ کمر ۱۷/۹
طلب (فعل امر و اغرا) ۱/۱۵
طمطراق ۲۳/۱۱
طمع ۲۴/۲۱، ۹۰/۱۴
طمیم و نسیج ۷/۳
طنین (؟) ۲۰/۱۶
طیّار ۱۳۶/۱۵
طیره ۱۳۸/۱۵
طیلسان ۵۰/۱۴

ظ

ظریف ۱۷/۱۹
ظُفْرِ ظَفَر ۳۴/۳
ظلِّ طوبی ۲۱/۲۹

ع

عبارت ۴۷/۱۴
عَبْدَلیِ کرام ۸/۲۰
عدلِ عمر ۸۷/۱۴، ۸/۸
عدل و فضل ۴۴/۱۶
عَدْن ۴/۱۸
عذرا ۳/۱۴، ۴۹/۲، ۴/۲
عرش سرآسیمه ۴/۲۶
عرعر ۷۴/۲۷
عروس حضرت قرآن ۱۲/۲
عشق سلیمان ۷۰/۲۱
عطّار ۴۲/۱۵
عظام رمیم ۲۲/۳
عفریت ۷۴/۲۱
عقار ۵۰/۱۵
عَقْدِ اَنامِل ۴۰/۲۴
عقل (معانیِ آن) ۹/۱۴
عقل ۸۵/۱۵
عقل بی شرع ۷۵/۱۴
عقل جزوی ۷۶/۱۴
عقل کلّی ۱۰/۳۱
عقیق ۱۱/۲۲
عقیله ۷۴/۱۴
علّت اولی ۸/۳۱
علمای دین (نقدِ-) ۲۳/۱۱
علم الاهی ۲/۱
علم دانستن ۹۸/۱۴
علم رؤیا ۲/۲۳
علمِ قدیم ۲/۱
علیین ۴۳/۱۴
عُمَّر ۲۰/۱۹
عمرِ کرکس ۱۴/۱۷
عمرو و زید ۵/۸
عمل ۸/۸
عم و خال ۶/۶
عنا ۳۴/۳
عنبر ۱۷/۱۸

عنقا ۵۴/۲
عنیّن ۱۰۵/۱۴، ۴۹/۲
عوار ۵۷/۱۴
عوان (کارگزار دولت) ۱۰/۲۹
عوّانان ۲۱/۸
عیّار (جوانمرد) ۱۱/۱۰
عیّار (کارگزار دولت) ۲۸/۱۴
عیار (محک) ۱۱/۱۰
عیّاران ۱/۲۲
عیّاروار ۲۳/۱۴
عین الیقین ۹/۲۴

غ

غارتیدن ۱۳/۱۳
غازیان ۲۲/۶
غالیه ۵/۴
غذی ۱۲/۱۲
غرچه فریب ۳۴/۱۵
غریم ۱۵/۳
غزو ۳۴/۲، ۲۶/۸
غلمان ۲۴/۲۱
غلّه ۱۳/۳
غلّه‌دار ۱۳/۳
غمری ۳/۳۰
غمز بی مغز ۴۲/۲۷
غنجه ۲۴/۲۷
غوغا ۱۲/۲، ۱۹/۲۳
غول ۲۱/۲۷
غیار ۵۰/۱۴
غیرت ۴۲/۲۱

ف

فاسق ۲۸/۱۶
فاقه ۱۰/۲۶
فال مشتری ۱۵/۲۷
فتراك ۱۲/۲۲
فتن ۳۲/۲۲
فتنه گیاه ۱۱/۱۶
فخر ملّت ۴/۱۹
فراخ جان ۶۶/۱۴
فربهی و ورم ۱۳/۶
فرث و دم ۳۰/۳۱
فرّخا ۴۸/۱۵
فردوس ۴۲/۱۴
فرزدق ۹/۱۶
فرزند (بمعنی پسر) ۲۶/۳، ۱۲/۲۷
فرزند خلیفه ۱۵/۲۰
فرزندگان ۲۶/۳
فرض حق ۳۳/۱۶
فرّکیخسرو ۸/۹
فرو شدن آفتاب ۳/۳۱
فرّو ورج ۱۶/۲۳
فریب آباد ۷/۱۴
فسانه شدن ۲۶/۳۱

فضل و عدل ۴۶/۱۶
فضل و لطف ۲۴/۱
فضولی ۱۸/۱۳
فطیر دربستن ۲۶/۱۶
فطیم ۱۷/۳
فغفوری ۲۵/۳۱
فقیر ۳۹/۱۴
فکّ اضافه ۴/۲
فگاردن ۱۰/۱۴
فَوَّضْتُ اَمری ۳۲/۱۶

ق

قائد ۹۶/۱۵
قابوس و شمگیر ۲۱/۱۸
قار (قیر) ۳/۵، ۴/۱۴
قار (برف بزبان ترکی) ۳۳/۱۵
قارون ۶/۴
قاری ۳۹/۴
قاع ۱۲/۵
قاقم ۱۸/۴
قال الله ۸۶/۱۴
قال الرسول ۸۶/۱۴
قبا، از پشت نهادن ۱۸/۴
قباپوشان ۲۲/۸
قبضه ۴۵/۴
قدم الجبّار ۳/۶
قدم صدق ۳/۶
قُران ۶۴/۳۱
قُرّابی ۸/۱۰
قرةالعین ۶/۱۶
قرصِ ارزن ۱۹/۱۳
قرنِ قران ۳۴/۴
قریر ۶/۱۶، ۳۹/۱۸
قضا و قدر ۲/۹
قضای الاهی ۲۶/۱
قطران ۴۴/۲۱
قفچاقان ۲۲/۸
قلّاش ۵/۲۵
قلب درس ۳۸/۲۹
قلب مرگ ۴۰/۲۹
قلتبان ۴۳/۲۹
قلم شدن ۱۰/۶
قلندریان و غُل ۲۸/۴
قندهار (نقشِ -) ۱۰۵/۱۴
قول ۱۲/۸
قهر کردن ۱۳/۴
قیصر ۱۰/۸
قیماز ۱۰/۸

ک

کار چون زر شدن ۲۴/۸
کار داشتن ۱/۱۷، ۴۸/۱
کار و بار ۶۹/۱۴
کاسه ۲۹/۱۹

کافور ۳۰/۱۵ ، ۱۱/۴
کاف و نون ۶/۱۱
کافی ۱۷/۱۴
کان الکأس مجریها الیمین ۲۸/۱۹
کانِ ملکی ۳/۲۴
کانی ۱۳/۲۹
کاهل نمازی ۲۶/۲۱
کبریا ۶۴/۱۵
کبریت احمر ۱۵/۸
کبك دری ۲۴/۲۷
کتان و ماه ۷۴/۳۱
کثیف (در موردِ اجسام) ۱۰/۷
کدخدا ۲۲/۲۱
کدیه ۴۱/۱۶
کَرَب ۱۶/۵
کرُکی ۳۱/۴
کُرم ۲/۶
کژگوی ۵۵/۳۲
کسلانی ۳/۲۸
کسوتِ عار ۵۷/۱۴
کشتی در بیابان ۶۹/۲۱
کش ۳/۲۰
کف ۵/۱
کفتار ۱۰۰/۱۵
کفر زلف ۹/۲۶
کفر و دین اوبار ۵۲/۱۵
کفش عیسیٰ ۲۷/۱۱
کلاه از سر نهادن ۲/۲۷
کلاه نهادن ۱۲/۲۰، ۵۶/۱۵
کلنگ ۱۶/۴
کُله از سر نهادن ۲۶/۲۴
کُلَه دار ۲۲/۸
کم زدن (خموشی) ۴۴/۲۷
کم زدن (اندك شمردن
یا نقشِ کم در قمار) ۴۵/۱۴
کم عیار ۶۷/۱۴
«کُن» ۵/۱۱. ۱۲/۷
کوثردار ۱۶/۲۷
کوفی و قریشی طبیعت ۹/۲۰
کوك ۸۹/۱۴
کوکنار ۸۹/۱۴
کون و فساد ۱۶/۱۵
کوه کوهانان ۴۷/۱۴
کوی حیرت ۴۳/۲۱
کهتری کردن ۱۷/۲۷
کهف و رقیم ۱۱/۱۳
کهفی و کهدانی (سگِ ـ) ۳۳/۳۱
کهل ۳۲/۶
کهنه پیرایی ۴/۱۰
کیف ۱/۱
کیف و کم ۳۵/۶
کیك در شلوار ۵۶/۱۵
کینه‌کش ۳/۵ (ط)
کیوان ۱۵/۳۰ ، ۱۷/۱۵
کیوان (رمز بلندی) ۹/۳۲

گ

گامزن ۱۰/۲۲
گرازیدن ۳/۲۰
گربه‌نگار ۲۷/۱۳، ۴۲/۲۴
گرد بر نشستن ۵/۲۶
گردِ چیزی برگشتن ۶۱/۱۴
گرد چیزی گشتن ۳۲/۲۲
گردِ حدوث ۱۷/۲۱
گردن ۲۹/۱۳
گردنان ۲/۲۷
گریستن مغان ۲۰/۱۶
گزیر ۵۰/۱۶
گستاخ ۹۶/۱۴
گشادنامه ۱۳۹/۱۵
گشودن از ـ ۲/۳۰، ۲/۴۰
گل انار ۲۲/۱۴
گمیز ۲/۹ (ط)
گنج درویران ۷۲/۲۱
گندآوری ۵۸/۲۷
گواهِ رهرو ۳/۲
گورکافران ۴/۱۳
گورکن در بحر ۶۹/۲۱
گوسالهٔ زرّین ۴۵/۲۷
گوش گرفتن ۷۴/۱۴
گوشه گشتن ۹/۶
گوشه گشته ۲۲/۱۵
گیر و مگیر ۵۱/۱۶

ل

«لا»، حرف ـ ۶/۲
«لا»، کمربستنِ ـ ۷/۲
لاأُبالی ۲۶/۲۹
لاتعجلن ۱۳/۵
لاتأمن ۴/۱۷
لاتیأس ۴/۱۷
لاف و لام ۶/۱۱
لاله‌ستان ۱۳/۴
لامانی ۱۴/۳۱، ۷۱/۳۱
لامساس ۴۵/۲۷
لام و لاف ۶/۱۱
لا و نعم ۳۰/۶
لاهوت ۵۱/۲۱، ۱۲/۲۷
لایزال ۹/۱۹
لبیّك ۶/۲۶
لت انبان ۲۳/۲۹
لطف ۱/۱
لطف و فضل ۲۴/۱
لطیف ۱۰/۷
لعبتان بربری ۴/۵
لعل ۱۱/۲۲
لعنت بر ابلیس ۵۹/۱۵
لغو ۶۳/۱۴
لك‌لك ۱۷/۴
لك‌الحمد و لك الشكر ۱۷/۴
لَمْع ۵/۵

لن ترانی ۲۹/ ۲۹
لوح ۷۳/ ۲۱
لولی ۲۱/ ۱۵
لولیان ۷/ ۷
لهو ۶۳/ ۱۴

م

مائده ۱۳/ ۱۳
ما اعظم بُرهانی ۹/ ۲۸
مارو طاووس ۵۵/ ۱۴
مارو طاووس
(رمزِ خشم و شهوت) ۵۶/ ۱۴
مارو قناعت ۱۳/ ۱۸
مالك دوزخ ۱۳/ ۱۶، ۱۱/ ۱۹
مالك دینار ۶۶/ ۱۵
مال و مار ۳۱/ ۱۴
مانا ۱۹/ ۱۰
ماندن (متعدی) ۶/ ۲۵
مانده (در قمار) ۴۵/ ۱۴
مبتّر ۹/ ۸
مبخلی ۱۲۹/ ۱۵
مبین ۱۱/ ۲۴
متکلّم ۲۵/ ۶
متواری روان ۱۱/ ۱۰
مثال ۴۲/ ۱۶
مجدودِ سنائی ۲۷/ ۱
مجمع اکبر ۲۵/ ۱۸
محاق ۱۹/ ۲۱
محرور ۳۱/ ۲
مَحَطّ ۵/ ۲۱
محمود غزنوی ۲۶/ ۲۹
محو ۸۵/ ۱۴
مختصر ۶۰/ ۲
مخرقه ۳/ ۱۹
مخلب ۲/ ۱۴ (ط)
مخنّث ۲۹/ ۸
مدار ۱۴/ ۱۵
المدح فیه قد وجب ۲۰/ ۵
مذکِّر ۳۹/ ۴
مرتهب ۱۲/ ۵
مرد پالایی ۱۱/ ۱۰
مردمسار ۱۳۵/ ۱۵
مردن از ـ ۱/ ۲۹
مرغابی سرخاب ۳۳/ ۴
مرقد ۳۷/ ۱۶
مرقع پوش ۱۸/ ۱۰
مرگِ صورت ۹/ ۲۹
مَرْو ۵۳/ ۳۱
مریم و میوه‌های بهشتی ۵۸/ ۳۱
مزارعت ۱۷/ ۱۵
مزمار ۹۵/ ۱۵
مزّور ۱۲/ ۳
مُسبّح ۱۰۹/ ۱۵
مستکبری ۴۰/ ۲۷
مستی و هستی ۲۵/ ۲

مِسْطَر ۲۶/۶
مسلّم بودن ۸۲/۲۱
مسیح بر سپهر ۷۸/۱۵
مشّاطه ۲۶/۱۳
مشتری ۴۱/۳۱ ، ۴/۵
مشعله در دست پنهان شدن ۷۵/۲۱
مشك ۳۰/۱۵
مشك اندرگریبان داشتن ۷۶/۲۱
مشكِ تتار ۹۸/۱۴
مصاف ۲/۱۳
مصحف ۲۹/۸
مصحف درآب انداختن ۶/۲۱
مصعد ۱۰/۱۱
مطیر ۴۴/۱۸
معتزلی (رؤیت حق و ـ) ۲/۲۲ (ط)
معجر ۲۲/۸
معروف و منکر ۱/۸
معصفر ۷۵/۱۴
معلوم استر ۱۷/۸
معنی ← دعوی ۴/۱
مفتتن ۳۲/۲۲
مفرش ۵/۱
مقام مقیم ۱۲/۳
مقراضِ «لا» ۹۴/۱۴
مقریان ۸/۱۰
مقطع ۴۲/۲
مقوّم ۲۱/۳
مقیم (همواره) ۷۲/۲۱
مکان و مکین ۱۸/۲۴
مگس گیر ۲۶/۲۶
مل ۴۴/۱۴
ملاقا ۱۲/۲۳
ملامت ۳۹/۱۴
ملك الموت ۱۱۶/۱۵ ، ۴۵/۴
مَلَکی ۱/۱۲
ممتحن ۱۸/۲۲
ممخرق ۱۲/۲۶
ممکّن ۱۶/۱۳
منال ۱۷/۲۴
منبر و دار ۷۵/۲۷
منزلِ کاروانی ۳۳/۲۹
منشا ۵۲/۲
من وسلویٰ ۱۵/۱۸
موسیجه ۲۰/۴
موقف ۳۷/۱۶
موقوف ۲۰/۲۱
مولد و منشا ۲۵/۲
موی شکافَ ۳۶/۶
مهار ۴۹/۱۴
مهبط ۱۰/۱۱
مهدی ۲۵/۱۴ ، ۲۸/۸
مُهرِ سلیمان ۳۸/۲۱
مُهره (خر مهره) ۲۵/۱۱
مُهره برچیدن ۲۸/۱۳
مهره و بلعجب ۷/۵

مه‌رویان غیب ۲/۱۶
مهنّا ۳۵/۱۶
مهوّس ۱۲۳/۱۵
مَی ۱۰/۵
می (با فاصله
از فعل) ۳۲/۲،۱۴/۲
میان ۴۴/۴
میان بستن ۱۱/۱۹
میری ۲۱/۱۶
میزانی شدن کیوان ۴۰/۳۱
میقات ۴۸/۱۴

ن

ناخلف ۹۷/۱۴
ناز ۱۸/۵
ناز و ۳۰/۴
ناسوت ۱۲/۲۷ ، ۵۱/۲۱
ناصر عبادالله ۶۸/۱۴
ناقد ۶/۱۸ ، ۶۸/۱۴
ناکْ دِه ۹۸/۱۴،۴۶/۱۵
ناموس ۳۸/۱۴
نام و ننگ ۱۴/۲۳
ناورد و جولان ۷/۵
ناوك اندازان غیرت ۸۴/۱۴
ناهار ۱۸/۱۵
ناهید ۲۱/۱۵
نبهره ۵۲/۳۱
نبی ۱۹/۱۶
نُتَف ۱۱/۲۴
نثار ۴۲/۱۴
نثار برچیدن ۱۲/۱۵
نخوت ۳۷/۱۴
نخل بندان ۹۰/۱۴
نَدَب ۱۹/۵
نذیر ۲۷/۱۸
نرماهن ۳۵/۲
نزهت ۵۳/۲
نسناس ۱۰۵/۱۴
نسیج و تمیم ۷/۳
نطع ۴/۲۲
نظام احسن ۵/۱۷
نظام الدین ۴/۱۹
نعم المولی و نعم النصیر ۳۱/۱۶
نعیم ۲۰/۱۶
نَفَر ۶/۲۸
نَفْس ۶/۱۵ ، ۴۱/۱۴
نَفْس (معانی آن) ۹/۱۴
نَفْس (وادیهای آن) ۱۱/۱
نَفْسِ بهیمی ۲۴/۲۱
نَفْسِ حسّی ۱۸/۲۲
نَفسِ خوب ۲۰/۱۴
نَفْسِ رعنا ۲۱/۲۳
نَفَس زدن ۶/۱۷
نفسِ طبیعی ۲۵/۲۱
نفسِ کلّی ۱۰/۳۱

نفسِ نفیس ۹/۱۶
نفسِ هیولانی ۱۰/۳۱
نَفْقَه ۳۲/۶
نفیر ۱/۱۸، ۲۲/۱۶
نقاب ۲۹/۱۱
نقار ۲۲/۱۶
نقد ۶۷/۱۴
نقدِ خوارزم در عراق ۸۴/۱۵
نقدِ عامه ۸۲/۲۷
نقره خنگ ۲۱/۱۱
نقرگی ۲۲/۱۶
نقشِ قندهار ۱۰۵/۱۴
نقشِ نبوّت ۱۵/۳۱
نقشهای آزری ۲۱/۲۷
نکبا ۲۹/۲
نکیر و منکر ۲۹/۱۸
نگارخانه ۵۱/۱۵
نگارخانهٔ «کُن» ۵/۱۱
نگرتا ۹/۲۹
نگر نندیشیا ۱۰/۳۲
نمرود ۷۹/۱۵
نمودن ۳۶/۱۴
نوان ۲۳/۴
نوبت زدن ۸۸/۱۴
نوخاستگان ۴/۱۰
نوذر ۲۶/۸
نوزده اعوان ۱۳/۱۶
نوشگوار ۵۸/۱۵
نوند ۳/۱۱
نه فلك ۴۳/۱۴
نهمار ۴۶/۴
نهمت ۳/۱۲
نهنبن ۲۲/۱۳
نیلاب کرده چادر ۳۳/۲۷
نیلِ وَ عَصیٰ آدم ۱۷/۲۶
نیلوفری کردن ۲۸/۲۷
نیوشیدن ۱۱/۲۳

و

وادروا ۵۳/۲
وامق ۴/۲
وای و و وی ۲/۱۸
ورایِ - ۱۴/۱۴
ورج ۱۶/۲۳
ورد ۱۴۲/۱۵
ورشان ۲۲/۴
وِزْر ورزیدن ۵/۱۶
وسن ۳۳/۲۲
وطاء ۸/۱۰
وقت ۹/۲۱
ولی ۲۱/۲۴
وَهْم ۴/۱۶
ویحك ۴/۳

ه

هادوری ۱۰/۱۳
هامان ۲۷/۲۱
هان و هان ۱۳۶/۱۵
هدایت ۸۷/۱۵
هر + جمع ۱۴/۱
هرکس (با فعل جمع) ۱۱/۱۳
هر همه ۶/۶
هریریّه ۸۰/۱۵
هژبرِ عرین ۳۲/۲۴
هزمان ۳۲/۲
هژیر ۳۵/۱۶
هشت بهشت ۴۳/۱۴
هشیم ۲۳/۳
هفتاد و دو ملّت ۱۱/۱۱
هفت آسمان ۴۳/۱۴
هفت اختر ۳/۱۰
هفت اعضا ۱۰/۲۷
هفت در دوزخ ۱۵/۱۱
هفت کشور ۶۱/۲۷
هماره ۲۵/۲
همای ۲۰/۱۱
هم قسیم ۱۳/۳
هلاهین ۴/۲۸
هند ۲۳/۱۵
هنگ ۸/۵
هوان ۳۳/۳۲
هودج ۶۴/۱۵
هوس گویانِ یونانی ۶/۳۱
هومان ۲۷/۲۱
هویّت ۵۵/۲۱
هوید ۴۹/۱۴
هیجا ۳۴/۲
هین ۲/۱۵

ی

یافتن (احساس کردن) ۳/۲
یاقوت رمّانی ۶/۳۰
یاوه درای ۴۵/۶
یاوه درایان ۲۷/۲۴
یجوز و لایجوز ۲/۱۹
یسار ۴۲/۱۵
یکتایی (نوعی جامه) ۱۸/۱۰
یك ره ۲۵/۱۴
یك ساعته ۳۱/۶
یکی (یك بار) ۱۱/۲
یلدا ۴۱/۲
یُمن ۴۲/۱۵
یمین و یسار ۴۲/۱۵
ینال ۱۷/۲۴، ۲۵/۱۹
یوسفان ۲۶/۱۱
یوم الجمع ۴۵/۳۱

فهرست آیات قرآنی *

إذا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكانٍ بَعيدٍ سَمِعُوا لَها تَغَيُّظاً وَ زَفيراً	(۲۵/۱۲) ۱۶/۲۰
وَإذْ قالَ رَبّكَ لِلمَلائِكَةِ إنّی جاعِلٌ فی الأرضِ خَليفة	(۲/۳۰) ۱۵/۲۰
إذْ قُلْتُم يا موسى لَنْ نَصْبِرَ علیٰ طعامٍ واحدٍ فادْعُ لَنارَبّكَ يُخرِجُ لَنامِمّا تُنْبِتُ الأرضُ مِنْ بَقْلِها وَ قِثائِها وَ فُومِها وَعَدَسِها وَ بَصَلِها	(۲/۶۱) ۱۵/۱۸
وَاغْضُضْ مِنْ صَوتِكَ إنَّ أنْكَرَ الاصوات لَصَوْتُ الحَمير	(۳۱/۱۹) ۱۹/۱۶
أُفَوِّضُ أمْرِیْ إلی الله	(۴۰/۴۴) ۳۲/۱۶
اَلا لَهُ الخَلْقُ وَ الأمْر	(۷/۵۴) ۵۱/۱۵
الَّذينَ يُنْفِقُونَ فی السَرّاء و الضَرّاء وَالكا ظِمينَ الغَيْظ	(۳/۳۴) ۵۶/۲
والَّذينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُون	(۲۳/۳) ۶۳/۱۴
اَمْ حَسِبْتَ اَنَّ اصحابَ الكَهْفِ وَالرقيمِ كانوا مِنْ آياتِنا عَجَبا	(۱۸/۹) ۱۱/۳
إنّا اَعْطَيْناكَ الكَوْثَر	(۱۰۸/۱) ۱۶/۲۷
إنا صَبَبنا الماءَ صبّاً	(۸۰/۲۵) ۱۳/۵
وَإنَّ الآخِرَةَ هِیَ دارُ القرار	(۳۹/۴۰) ۶/۱۴
وَإنْ تَوَلّوا فاعْلَمُوا انَّ اللّهَ مولاكُم نِعْمَ المَوْلیٰ وَ نِعْمَ النَصير	(۸/۴۰) ۳۱/۱۶
إنَّ جَهَنَّم لَمَوْعِدُهُمْ اَجْمَعين لها سَبْعَةُ ابوابٍ لِكلِ بابٍ	

---

* در نظم الفبائی این فهرست «واو» در آغاز، اعتبار نشده است.
شمارهٔ داخل پرانتز شمارهٔ آیات و سوره‌هاست و شمارهٔ بعد شمارهٔ قصیده و بیت. و (ط) علامت قطعات است.

مِنْهُم جزءٌ مَقْسُوم (۱۵/۴۳-۴) ۱۵/۱۱

وَاَنْزَلنا عَلَيكمُ المنَّ وَالسَلْوىٰ (۲/۵۷) ۱۵/۱۸

اِنَّ فی ذٰلِكَ لَذِكْرىٰ لِمَن كانَ لَهُ قَلْبٌ اَوْ اَلقیٰ السَمْعَ وَ هُوَ شَهيد (۵۰/۳۷) ۳/۱۴

اِنَّكَ لا تَهْدِی مَنْ اَحْبَبْتَ وَلٰكِن الله يَهْدی مَنْ يَشاءُ (۲۸/۵۶) ۸۷/۱۵

اِنَّ الله اَشْتَرىٰ مِنَ المؤمِنينَ اَنْفُسَهُم وَ اَموالَهُم بِاَنَّ لَهُم الجنّة (۹/۱۱۱) ۱۷/۱۴

اِنّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شيئاً اَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون (۳۶/۸۲) ۵/۱۱

وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلاّ يُسبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلٰكِنْ لايَفْقَهُونَ تَسبيحَهُمْ (۱۷/۴۴) ۱۰۹/۱۵

وَ اَنهارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفّی (۴۷/۱۵) ۸/۲۵

اِيّاكَ نَعْبُدُ (۱/۵) ۳۳/۱۶

بِسْمِ الله مَجْرِيٰها وَ مُرْسٰيها (۱۱/۴۱) ۱۹/۲

ثُمَّ اسْتَوىٰ اِلىٰ السَماءِ وَ هِيَ دُخانٌ (۴۱/۱۱) ۵/۱

ذٰلِكَ الفَوْزُ العَظيم (۸۵/۱۱) ۴۷/۱۶

ذٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِنَ الْعِلْمِ (۵۳/۳۰) ۲۳/۱۱

وَ رِضْوانٌ مِنَ الله اَكْبَرُ (۹/۷۲) ۱/۲۰

صراطُ الله الّذی لَهُ ما فی السمٰواتِ وَ ما فی الأَرْضِ (۴۲/۵۳) ۹۶/۱۵

ضَرَبَ الله مَثَلاً (۱۴/۲۴) ۳۹/۲۲

وَ عَصیٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوىٰ (۲۰/۱۲۱) ۶۰/۲۱

فاخْلَعْ نَعْلَيْكَ اِنَّكَ بالوادِ المقدسِ طُوىٰ (۲۰/۱۲) ۷۶/۱۵

فاذكُروا الله عِنْدَالمَشْعَرالحرام (۲/۱۹۸) ۱۳/۸

فاذْهَب فانَّ لَكَ فی الحَياةِ اَنْ تَقُولَ لامِساس (۲۰/۹۷) ۴۵/۲۷

فَرَوْحٌ وَ ريحانٌ وَجَنَّةٌ نَعيم (۵۶/۸۹) ۳۱/۳

فَقُولی اِنّی نَذَرتُ لِلرحمٰن صَوماً فَلَنْ اُكَلِّمِ اليَوْمَ اِنسِيّاً (۱۹/۲۶) ۹۱/۱۵

فَمِنْكُم مَنْ يَبْخَل وَ مَنْ يَبْخَل فانّما يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ (۴۷/۳۸) ۶۵/۱۵

فيها اَنها رٌمِنْ ماءٍ غيرآسِنٍ وَ اَنها رٌمِنْ لَبَنٍ (۴۷/۱۵) ۸/۲۵

فيهِنَّ خَيْراتٌ حِسان (۵۵/۷۰) ۲۹/۴

قالَ اخْسَئُوا فيها و لاتُكَلِمون (۲۳/۱۰۸) ۳۹/۲۷

قالَ اَنَا خَيرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنّ طين (۷/۱۲) ۱۱/۲۵

قالَ نوحٌ رَبِّ لاتَذَر عَلیٰ الأرضِ مِنَ الکافِرینَ دیّاراً	۴۹/۱۵(۱۷/۲۶)
قُلْ الروح مِنْ أمْرِ رَبّی	۱۳/۲۹(۱۷/۸۵)
قُلْ هُوَاللهُ اَحَدٌ	۲۰/۶(۱۱۲/۱)
وَکَذٰلِکَ جَعَلنا لِکُلِّ نَبّیٍ عَدُوّاً شَیاطینَ الانْسِ وَالجِنّ	۱۲/۲۹(۶/۱۱۲)
کُلّما دَخَلَ عَلَیْها زَکَریّا المِحْرابَ وَجَدَ عِنْدها رِزْقاً	۵۸/۳۱(۳/۳۷)
کُلُّ انسانٍ اَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فی عُنُقِهِ	۱۳۸/۱۵(۳/۱۷)
وَلا تَیْأَسُوا مِنْ رَوْح الله	۴/۱۷(۱۲/۸۷)
لایُفلِحُ الساحِرُ	۴۱/۲۷(۲۰/۶۹)
وَلَقَد آتَیْناکَ سَبْعاً مِنَ المثانی وَ القُرآنِ العَظیم	۱۵/۲۹(۱۵/۸۷)
لَقَدکُنْتَ فی غَفْلَةٍ مِنْ هٰذا فکَشَفْنا عَنْکَ غطائک فَبَصَرُکَ اليومَ حَديد	۳۳/۳۱،۲۹/۱۱(۵۰/۲۲)
وَلَهُ الکِبْریاءُ فی السّمواتِ والأرض.	۶۴/۱۵(۴۵/۳۷)
وَلْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلیٰ جُیُوبِهِنَّ	۱۰/۳۲(۲۴/۳۱)
وَ ما ادْریٰکَ ما سَقَر لاتُبْقی وَ لاتَذَر لَوّاحَةٌ لِلْبَشَرَ عَلَیها تِسْعَةَ عشَرَ	(۷۴/۲۹-۲۷) ۱۳/۱۶
وَما خَلَقْنا السَمواتِ والأرضَ وَ ما بَیْنَهُما لا عِبِین	۴۵/۲(۲۱/۶)
وَ ما الحَیاةُ الدُّنیا الّامَتاعُ الغُرور	۱۶/۱۴(۳/۱۸۵)
مَرَجَ البَحْرَیْنِ	۲۲/۱۹(۵۵/۱۹)
مِنَ الجَّنةِ وَالناس	۱۷/۱۷(۱۱۴/۶)
وَ مِنَ الناسِ مَنْ یَشتری لَهْوَ الحدیث لیُضلَّ عَنْ سَبیلِ الله بغیرِ عِلْمٍ	۶۳/۱۴(۳۱/۶)
نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأمینُ عَلیٰ قَلْبِکَ لَتکُونَ مِنَ المُنْذِرین	۱۴/۲۴(۲۶/۱۹۳-۴)
نُسْقِیکُم مِمّا فی بُطُونِهِ مِنْ بَیْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَناً خالِصاً	۳۰/۳۱(۱۶/۶۶)
نِعْمَ المَوْلیٰ وَ نِعْمَ النَصیر	۳۱/۱۶(۸۰/۴۰)
وَنُفِخَ فی الصُور و جَمَعْناهُم جَمْعاً	۲۶/۱۴(۱۸/۹۹)
هُوَ الأوَّلُ وَالآخِرُ والظاهِرُ و الباطِنُ	۱۰/۲۸(۵۷/۳)
هوالله الخالِقُ البارِئُ المُصَوِّر	۲۳/۴(۵۹/۲۴)

يا جِبالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطيرَ وَأَلَنَّا لَهُ الحديد	(۱۰/۳۴) ۲/ ۳۷
وَيَضْرِبُ الله الأمثالَ	(۱۷/۱۳) ۲۲/ ۳۹
يَطُوفُ عَلَيهِمْ غِلْمانٌ لَهُم كأنَّهم لؤلؤٌ مَكْنُون	(۲۴/۵۲) ۲۱/ ۲۴
يَمْحُوا اللّهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِت	(۳۹/۱۳) ۱۴/ ۸۵
يَوْمَ تُبلىٰ السرائر	(۹/۸۶) ۲۲/ ۲۳
يَوْمَ هُم بارِزُونَ لا يَخْفىٰ عَلىٰ الله مِنْهُم شئٌ لِمَنِ المُلْكُ اليَوْم لِلّهِ الواحِدِ القَهّار	(۱۶/۴۰) ۱۵/ ۹
يَوْمَ يَجْمَعُكُم لِيَوْمِ الجَمْعِ	(۹/۶۴) ۳۱/ ۴۵
يَوْمَ يَكُونُ الناسُ كالفِراشِ المَبْثُوث	(۴/۱۰۱) ۳۱/ ۴۵
يَوْمَ يُنْفَخُ فى الصُورِ	(۷۳/۶) ۱۴/ ۲۶

فهرست احادیث

اَبیتُ عِنْدَرَبّی یُطْعِمُنی وَ یَسقینی ۴۶/۲۱
اِذا بَلَغ الماءُقُلَّتین لَمْ یَحْمِلِ الخَبَث ۱۵/۱۹
اِذا ظَهرتِ الفِتَنُ کَقِطَعِ اللَّیلِ المُظلمِ فَعَلیکُم بالقرآن ۳۲/۲۳
اُطْلُبوا العِلْمَ وَلَو بالصین ۳۲/۲
اِلٰهی عامِلنا بِفَضْلِکَ وَلا تُعامِلنا بِعَدْلک ۴۶/۱۶
اَنا بُدُّکَ اللاّزِم فالزَم بُدَّکَ ۵۰/۱۶
اَنا مدینةُ العِلمِ و علیٌّ بابُها ۱۸/۲۷
اِنَّ اُمَّتی سَتَفْرِقُ بَعْدی عَلیٰ ثلاثة و سبعین فرقةً فرقةٌ منها
ناجِیةٌ واثنان وَ سبعون فی النارِ ۱۱/۱۱
اِنَّ الملائکة لاتَدْخُلُ بیتاً فیها کَلْبٌ وَلاصورة ۶۱/۱۵
اِنَّ مِنَ البیانِ لسحراً ۲۹/۱۹
اِنَّ هٰذا القُرآن حَبْلُ الله ۳۳/۲۲
اِنَّ هٰذا القُرآن مأدَبَةُ الله ۶۴/۳۱
اَوَّلُ ما خَلَقَ الله العَقل ۱۰/۳۱
اَهْلُ القُرآنِ اَهْلُ الله و خاصّته ۱۷/۲۱
بالعَدْلِ قامَتِ السمٰوات ۷۷/۲۷
تَفَرَّقتِ الیَهودُ عَلیٰ اِحدیٰ و سبعین فرقةً و تفَرّقُ اُمّتی عَلیٰ
ثلاث وَ سبعین فرقةً ۱۱/۱۱
جَدِّد ایمانَکَ بُکْرَةً وَ عشیّاً ۴۰/۲۱

جَدِّدُوا ایمانَکُم ، اَکْثِروا مِنْ قَولِ لااِلٰهَ اِلاّ الله ٢١/٤٠
الخَمرُ اُمّ الخَبائث ٢١/٥٤
خَمَرّتُ طنیةَ آدَمَ بِیَدَیَّ اربَعینَ صباحاً ١٦/٢٥
الدُّنیا سجنُ المُؤمِنِ وَجنَّةُ الکافر ٢١/٤٨
سراجُ اُمَّتی اَبُوحَنیفَة ١٨/٢٣
سَلْمانُ مِنّا اَهْلَ البَیْتِ ٢١/٧٠
[العَقْلُ] ما عُبِدَ بِهِ الرحمنُ واکتُسِبَ بِهِ الجنانُ ١٤/٩
القَدَریّةُ مَجوسُ هـٰذهِ الامَّه ٣٢/٣٠
لا اِلـٰه الاّ الله ٢/۶
لافَتی الاّ عَلی وَلا سیفَ اِلاّ ذوالفقار ١٤/٨٧
لَوْ دَنَوْتُ اَنْمُلَةً لا حْتَرَقْتُ ١٤/٩٤
لیسَ الدینُ بالتمنّی وَلا بالتَحَلّی وَلکِنِ بشیءٌ وُقِرَ فی الصَدْرِ
وَ صَدَّقَهُ العَمَلُ ٢٢/٣٠
لی مَعَ اللّهِ وقتٌ لایَسَعُنی فیه مَلَکٌ مُقرَّبٌ وَلا نبیٌ مرسَلٌ ٢٦/٢۶
ما اَظَلّتِ الخَضراءُ وَلا اَقَلّتِ الغَبْراءُ مِنْ ذیْ لَهْجَةٍ اَصْدَقُ
مِنْ ابی ذر ٢١/٧٠
المال حَیَّةٌ والجاهُ اَضَرُّ مِنْهُ ١٤/٣١
مُوتُوا قَبْلَ اَن تَمُوتُوا ٢/١٤
الناقِدُ بَصیر ١٨/۶، ١٤/۶٧
النجاتُ فی الصِدق ١٤/۶٢
هٰولاءِ فی الجَنّةِ وَلا اُبالی وَ هٰولاءِ فی النارِ وَلا اُبالی ٢٩/٢٩

فهرست اقوال و امثال و ادعیه

آمَنّا و صَدَّقنا ۶۳/۲

اَجِرْنا یا مُجیر ۱۲/۱۶

اِذْبَحِ النَفْسَ وَاِلاّ فَلا تَشْتغِل بتُرّهاتِ الصُوفیه ۹/۱۴

ارزُقْنِی و وَفِّقْنِی ۶۳/۲

اَمْسَیْتُ عَجَمیّاً وَ اَصْبَحْتُ عَربیّا ۱۱/۲۲

اَمْسَیْتُ کُردیّا و اصْبَحتُ عَربیّا ۱۱/۲۲

اَنا الحَق ۷۰/۳۱

جَوَّزوا اَنْ یَکُونَ المنحوتُ مِنَ الخَشَبِ و المعمولُ مَن الصَخْرِ اِلٰهاً
مَعْبُوداً وَتَعَجَّبُوا اَنْ یکُونَ مِثْلُ محَمدٍ فی جَلالةِ قَدْرِهِ رسولاً ۸۲/۲۷

سُبْحانی و سُبْحانی ۲۰/۲۸

سُبْحانی ما اعظَمَ شأنی ۲۰/۲۸، ۷۰/۳۱

شَغَلَنِی الشَعیْرُعَنِ الشِعرْ ۴۰/۱۸

العَفو عِنْدالقُدْرَة ۴۳/۳

العَقْلُ عِقال ۹/۱۴

القَدَمُ ما ثَبتَ لِلعَبْدِ فی عِلْمِ الحقِ مِنْبابِ السعادةِ وَالشقاوَةِ فَاِنْ
اختصَّ بالسعادَةِ فَهُوَقَدَمُ صِدْقٍ اَو بالشقاوةِ فَقَدَمُ الجَبّار ۳/۶

کُلُّ شَیءٍ یرْجعُ اِلیٰ اَصْلِهِ ۲۶/۲

لَکَ الحَمْدُ لَکَ الشُکر ۱۷/۴

لَیسَ فی الامکانِ اَبْدَعُ مّما کانَ ۵/۷

ما اَعْظَمَ بُرهانی ۹/۲۸
مَثَلُ التُرکِیِ مَثَلُ الدُرِّ و المسکِ لا یُشْرِقانِ مالَمْ یُفارِقا مَعْدَنَهُما ۱/۲
مَثَلُ المُؤمنِ مَثَلُ المِزْمارِ لایحسنُ صَوْتُهُ اِلاَّ بخلاءِ باطِنِه ۹۵/۱۵
المَدْحُ فیه قَدْ وَجَب ۲۰/۵
و کانَ هِرْمِسُ المُثَلَّثُ بالحکمةِ إذا جَلَسَ عَلیٰ الشَرابِ قالَ
لِلمُوسیقارِ: اَطْلِقِ النَفْسَ مِنْ رِباطِها ۱۱۲/۱۵
نَحْنُ قَوْمٌ اَعَزَّنا اللّهُ بالاسلام فَلا نَطْلُبُ العِزَّ فی غَیْرِهِ ۲۳/۱۱
اَلنَظَرُ الیٰ الخُضْرَةِ یزیدُ فی البَصَرِ وَالنَظَرُ اِلیٰ المرأةِ الحَسْنا ءِکذلك ۱/۱۸ (ط)

فهرست شعرهای عربی

اَشْهی لَنا وَ اَحْلیٰ مِنْ قُبْلَةِ العِذارا ۵۴/۲۱

حاشاكَ مِنْ ظَفَرِ اللِئامِ وَ انّما

ظَفَرُ الكِرامِ سَعادَةٌ للمُذنِب ۳۴/۳

لَنْ تَنالوا الطَرَبَ الدائم مِنْ غيرِ كرَبَ ۱۶/۵

وَالله خَصَّكَ بالقُرانِ وَ فَضْلِهِ

واخَجْلَتِی ما تَبْلُغُ الأشعارُ ۶۴/۳۱

قُلْ للذّی بِصُروفِ الدّهرِ عَیّرنا

هَلْ عانَدَ الدَهْرُ الّامَنْ لَهُ خطر ۱۲/۲۲

ما اِنْ نَهَضْتَ لِأمرٍ عَزَّ مَطْلَبُه

اِلاّ انْثَنَیْتَ وَ فی اَظفارِكَ الظَفَرُ ۳۴/۳

وَلا تَكادُ جِیادُ تَرْوی بغیرِ صَفیر ۳۰/۱۳

هَبَطَتْ اِلیكَ مِنَ المحلّ الأرفع

وَرْقاءُ ذاتُ تعزّزٍ و تمنّع ۱/۲۰

قد قُلْتُ اِذ مَدَحُوا الحیاتَ فاكثروا

للموتِ الفُ فَضیلةٍ لا تُعرَفُ

منها امانُ بقائِهِ بِلقائِه

وَ فراقُ كلّ مُعاشِرٍ لاینصفُ ۴۳/۲۹

لَوْلَمْ یَكُنْ نیّةُ الجَوزاءِ خِدْمَتَهُ

لَما رَأیْتَ عَلَیها عِقْدَ مُنتَطِقِ ۴۶/۲

هيهاتَ تُكْتَمُ فى الظّلامِ مَشاعِلُ	٧٦/٢١
قَدْ اَكْثَر الناسُ فى الصفاتِ وَقَد	
قالوا جَميعاً فى الأَعْيُنِ النُجْلِ	
وَعَيْنُ مَولاىَ مِثْل مَوْعِدِهِ	
ضَيّقَةٌ عَنْ مَراوِدِ الكُحْلِ	١٢/١٤
إِذا غامَرْتَ فى اَمرٍ مَرُوم	
فلا تَقْنَع بِمادونِ النجومِ	
فَطَعْمُ المَوتِ فى امرٍ صَغيرٍ	
كَطَعْمِ المَوتِ فى امرٍ عظيمٍ	٣٧/١٥
نُونُ الهَوانِ مِنَ الهَوىٰ مَسرُوقَةٌ	
وَصَريعُ كُلِّ هوىً صَريعُ هَوانِ	٣٣/٣٢
ثَلاثَةٌ يُذْهِبْنَ عَنْ قَلْبِ الحَزَن	
الماءوَالخضراءوَالوجْهُ الحَسَن	١/١٨.
اَرىٰ الناسَ اُحْدُوثَةً	
فَكُونى حَديثاً حَسَن	٢٦/٣١
صبَنتِ الكأسَ عَنّا اُمَّ عَمْرو	
وَكانَ الكأسُ مَجريٰها اليمينا	٢٨/١٩
اِصْبِر عَلىٰ مَضَضِ الحَسُودِ فانَّ صَبْرَكَ قاتِلهُ	
فالنّارُ تأكلُ نَفْسَها اِنْ لَمْ تَجِدما تأكلُهُ	٢٠/١٣
اِثنانِ اَهْلُ الأرضِ ذو عقلٍ بلا ـ	
دينٍ وَ آخرُدَيِّنٌ لاعَقْلَ لَه.	١/٦

مشخّصاتِ مراجع

الف ـ مقدمه و تعلیقات:

آتشکدهٔ آذر: لطف‌علی‌بیگ آذر بیگدلی، به‌اهتمام دکتر سیدجعفر شهیدی، تهران، مؤسسهٔ نشرِ کتاب، ۱۳۳۷.

آشپزی دورهٔ صفوی: به اهتمام ایرج افشار [چاپ دو متن از عصر صفوی] تهران، سروش، ۱۳۶۰.

آفرینش و تاریخ: مطهّربن‌طاهر مقدسی، ترجمهٔ محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، بنیاد فرهنگِ ایران، ۵۲ـ۱۳۴۹ [چهار جلد].

احادیث مثنوی: بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۷، چاپ دوم.

احوال و آثار حکیم سنائی غزنوی: خلیل‌الله خلیلی، کابل، انتشارات بیهقی، میزان ۱۳۶۵.

اساس الاقتباس: خواجه‌نصیرالدین طوسی، به تصحیح مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۲۶.

اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید: محمدبن مُنَوَّرِ میهنی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه، ۱۳۶۶.

اسرارنامه: فریدالدین عطار، به اهتمام دکتر سیدصادق گوهرین، تهران، صفی‌علیشاه، تاریخ مقدمه ۱۳۳۸.

الاعلام: خیرالدین الزرکلی، الطبعة الثالثه، بیروت، ۱۳۸۹/ ۱۹۶۹.

امثال و حکم: علاّمه علی‌اکبر دهخدا، تهران، امیرکبیر ۱۳۵۲.

الانساب: عبدالکریم‌بن‌محمدسمعانی، اعتنیٰ بنشره د.س. مرجلیوث،لیدن،بریل ۱۹۱۲.

اَوراد الأَحباب و فصوصُ الآداب: ابوالمفاخر یحییٰ باخرزی، به کوشش ایرج افشار، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۵.

البدءُ والتاریخ: مطهَّربن طاهر المقدسی، نشره کلمان هوار، طبع فی مدینة شالَون بمطبع برطراند ۱۹۱۹ـ ۱۸۹۹.
بَردُ الاکباد فی‌الاعداد: ابومنصور عبدالملک ثعالبی، در مجموعهٔ خطی ایاصوفیا به شمارهٔ 4279 فیلم شمارهٔ ۴۲۷ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.
بُرهان قاطع: محمدحسین‌بن خلف تبریزی، به اهتمام دکتر محمد معین، تهران، زوّار ۱۳۳۰.
بستان الاطّباء و روضة الالبّاء: ابونصراسعدبن الیاس‌بن مطران، چاپ عکسی از روی نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی ملک، مرکز انتشار نسخ خطی، تهران ۱۴۰۹ / ۱۳۶۸.
البُلغَة: ادیب یعقوب کردیِ نیشابوری، مقابله و تصحیح متن به اهتمام مجتبی مینوی و فیروز حریرچی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۵.
البَهجَةُ المَرضیّة فی شرح الالفیّة: جلال‌الدین سیوطی، چاپ سنگی، عبدالرحیم، ۱۲۹۳ [افست].
تاج‌العروس: محمد مرتضی الزبیدی، الطبعة الاولی بالمطبعة الخیریة ۱۳۰۶ هـ ق.
تاریخ ادبیات در ایران: دکتر ذبیح‌الله صفا، تهران، ابن‌سینا ۱۳۳۹ (جلد دوم).
تاریخ بخارا: ابوبکر محمدبن جعفر نرشخی، ترجمهٔ ابونصر قباوی، تلخیص محمدبن زفر، تصحیح مدرس رضوی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
تاریخ بیهقی: ابوالفضل محمدبن حسین بیهقی، تصحیح علی‌اکبر فیاض، مشهد، انتشارات دانشگاهِ فردوسی ۱۳۵۶.
تاریخ التراث العربی: العقاید و التصوف، تألیف فؤاد سزگین، نقله الی العربیّة محمود فهمی حجازی ۱۴۰۳ / ۱۹۸۳ [افستِ کتابخانهٔ آیة‌الله مرعشی، در قم ۱۴۱۲].
تاریخ گزیده: حمدالله مستوفیِ قزوینی، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.
تاریخ الوزراء: نجم‌الدین ابوالرجاء قمی، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی ۱۳۶۳.
تحلیل اشعار ناصرخسرو: دکتر مهدی محقق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
تذکرة الأولیاء: فریدالدین‌محمد عطار نیشابوری، به تصحیح رینولد الّن نیکلسون، لیدن، بریل ۱۹۰۷ـ۱۹۰۵.
تذکرة الشعراء: دولتشاه‌بن علاءالدوله، به همت محمد رمضانی، تهران، ۱۳۳۸.

ترجمهٔ تفسیر طبری: محمدبن جریر طبری، ترجمهٔ جمعی از علمای ماوراءالنهر، به تصحیح حبیب یغمائی، تهران، انتشاراتِ توس.

ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه: تألیف عبدالکریم‌بن هوازن قشیری، ترجمهٔ ابوعلی حسن‌بن احمد عثمانی، تحقیق بدیع‌الزمان فروزانفر، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۱.

ترجمهٔ رسوم دارالخلافه: هلال‌بن مُحَسِّنِ صابی، ترجمهٔ محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران ۱۳۴۶.

ترجمهٔ السواد الاعظم: ابوالقاسم حکیم سمرقندی، به اهتمام عبدالحَیِ حبیبی، تهران، بنیاد فرهنگِ ایران ۱۳۴۸.

ترجمهٔ مفاتیح العلوم: ترجمهٔ سید حسین خدیوجم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران ۱۳۴۷.

ترجمهٔ نهایهٔ شیخ طوسی: النهایة فی مجرد الفقه والفتاویٰ، با ترجمهٔ فارسی کهن، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، چاپخانهٔ دانشگاه تهران ۴۳ـ۱۳۴۲.

ترجمه و قصّه‌های قرآن: از روی نسخهٔ موقوفهٔ برتربت شیخ جام مبتنی بر تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری، به اهتمام دکتر یحییٰ مهدوی و دکتر مهدی بیانی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۳۸.

تصوف اسلامی و رابطهٔ انسان و خدا: رینولد الّن نیکلسون، ترجمهٔ محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، توس، ۱۳۵۸.

التعریفات: علی‌بن محمد معروف به میر سید شریف جُرجانی، قاهره، مصطفی البابی الحلبی ۱۳۵۷ / ۱۹۳۸.

تفسیر ابوالفتوح: رَوضُ الجِنان و رَوحُ الجَنان فی تفسیر القرآن، شیخ ابوالفتوح رازی نیشابوری، چاپ وزرات معارف با ذیل علامه محمد قزوینی، تهران ۱۳۱۵.

تفسیر ابوالفتوح: چاپ انتقادی به تصحیح و کوشش دکتر محمدجعفر یاحقی و دکتر محمدمهدی ناصح، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی ۱۳۶۸.

تفسیر بیضاوی: (= انوار التنزیل و اسرار التأویل) عبداللەبن عمر البیضاوی، مصر، الطبعة الثانیة، ۱۳۸۸ /۱۹۶۸.

تفسیرِ جلالَین: تألیف جلال‌الدین سیوطی و جلال‌الدین محلّی، چاپ شده در ذیل تفسیر بیضاوی ← تفسیر بیضاوی.

تفسیر جوامع الجامع: ابوعلی فضل‌بن حسن طبرسی، چاپ سنگی، به خط طاهر

خوشنویس، تهران، ۱۳۸۳.
تفسیر الشیخ الاکبر: منسوب به محیی‌الدین ابن عربی و در اصل تألیف عبدالرزاق کاشانی، چاپ سنگی، هند، ۱۲۹۱/ ۱۸۷۴.
تفسیر کشف‌الاسرار: رشیدالدین ابوالفضل میبدی، به کوشش علی‌اصغر حکمت، تهران، ابن‌سینا ۱۳۴۴ چاپ دوم.
تفسیر مثنوی مولوی، داستان قلعهٔ ذات‌الصُوَر: جلال‌الدین همایی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.
تفسیر مفردات قرآن: به‌تصحیح دکتر عزیزالله‌جوینی، تهران، بنیادفرهنگ‌ایران، ۱۳۵۹.
تفسیر نَسَفی: ابوحفص عمرِ نَسَفی، به تصحیح دکتر عزیزالله جوینی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳.
التفهیم لاوائل صناعة التنجیم: ابوریحان محمدبن احمد بیرونی، به تصحیح استاد جلال‌الدین همایی، تهران، نشر هما، ۱۳۶۷.
التمثیل و المحاضره: ابومنصور عبدالملک ثعالبی، تحقیق عبدالفتاح محمد الحلو، قاهره، داراحیاء الکتب العربیّة ۱۳۸۱/ ۱۹۶۱
جستجو در تصوف: دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷.
چشمهٔ روشن: دکتر غلامحسین یوسفی، تهران، علمی، ۱۳۶۹.
چهار مقاله: نظامیِ عروضیِ سمرقندی، تحقیق محمدبن عبدالوهاب قزوینی، بریل، لیدن ۱۹۰۹/ ۱۳۲۷.
حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر: ابوروح لطف‌اللەبن ابی سعد، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه، ۱۳۶۶.
حدود العالم من المشرق الی المغرب: از مؤلفی ناشناخته، تحقیق و مقدمه از مینورسکی و بارتُلد، ترجمهٔ میرحسین شاه، کابل، پوهنتونِ کابل ۱۳۴۲.
الحدود و الحقایق: ابوالقاسم علی‌بن حسین‌بن موسی (سید علم الهدی) به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، در یادنامهٔ کنگرهٔ هزارهٔ شیخ طوسی، دانشکدهٔ الاهیات مشهد.
حدیقة الحقیقة: سنائی غزنوی، به تصحیح مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۹ و نیز نسخهٔ حدیقه در کلیات سنائی چاپ عکسی کابل ← دیوان سنائی.
الحضارة الاسلامیة فی‌القرآن الرابع: آدام متز، نقله الی العربیة محمد عبدالهادی ابوریده،

قاهره، لجنة التألیف و الترجمة ۱۳۷۷ / ۱۹۵۷
حلیة الاولیاء: ابونُعَیم احمدبن عبدالله اصفهانی، بیروت الطبعة الثالثه، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۰ / ۱۹۸۰
الحیوان: عمروبن بحرالجاحظ، تحقیق و شرح عبدالسلام محمد هارون، بیروت دار احیاء التراث العربی.
حیاة الحیوان الکبری: کمال‌الدین محمدبن موسی الدمیری، مصر، مطبعة مصطفی البابی الحلبی و اولاده [افست قم، منشورات الرضی ۱۳۶۴].
خریدة العجائب و فریدة الغرائب: سراج‌الدین ابوحفص عمرالوردی، قاهره، مطبعة مصطفی البابی الحلبی، ۱۳۵۸ /۱۹۳۹.
خلاصهٔ شرح تعرف: به اهتمام و تصحیح احمدعلی رجائی، تهران، بنیادِ فرهنگِ ایران ۱۳۴۹.
خمسهٔ نظامی گنجوی: بعنوان کلیات دیوان حکیم نظامی گنجوی از روی چاپ وحید دستگردی، تهران، امیرکبیر ۱۳۳۵.
خوابگزاری: از مؤلفی‌ناشناخته، بەاهتمام ایرج افشار، تهران، بنیاد فرهنگ‌ایران ۱۳۴۶.
دایرةالمعارف فارسی: به سرپرستی دکتر غلامحسین مصاحب، تهران، مؤسسهٔ انتشارات فرانکلین ۱۳۵۶ــ۱۳۴۵، [دو جلد].
در اقلیم روشنایی: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه، ۱۳۷۲[آمادهٔ نشر].
دستورالعلماء معروف به جامع العلوم: عبدالنبیِ احمدنگری، بیروت، الاعلمی، ۱۳۹۵ / ۱۹۷۵.
دیوان ابن هانی:ابوالحسن محمدبن هانی اندلسی، بیروت، دار بیروت ۱۴۰۵ / ۱۹۸۵
دیوان ابوالعتاهیه: دارصعب، بیروت [بدون تاریخ].
دیوان ابوالفَرَجِ رونی: به تصحیح چایکین و محمدعلی ناصح، تهران، ارمغان، ۱۳۰۴.
دیوان اثیرالدین اخسیکتی: به اهتمام رکن‌الدین همایون فرخ، تهران، رودکی، ۱۳۳۷.
دیوان ادیب صابر ترمذی: به کوشش علی قویم، تهران، کلالهٔ خاور، ۱۳۳۴.
دیوان امیرمعزی: به تصحیح عباس اقبال، تهران، کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۱۸.
دیوان انوری: به تصحیح مدرس رضوی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۰.
دیوان حافظ: به تصحیح علاّمه محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، تهران، ۱۳۲۰ و نیز به تصحیح دکتر پرویز ناتل خانلری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲.

دیوان حکیم سوزنی سمرقندی: به کوشش دکتر ناصرالدین شاه‌حسینی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۸.
دیوان خاقانی: به کوشش دکتر ضیاءالدین سجّادی، تهران، زوار، تاریخ مقدمه ۱۳۳۸.
دیوان رودکی: بعنوان *رودکی، آثار منظوم* با ترجمهٔ رسمی تحت نظر ی. ا. براگینسکی، انتشارات دانش، مسکو ۱۹۶۲.
دیوان سراج‌الدین قمری: به کوشش دکتر یدالله شکری، تهران، معین، ۱۳۶۸.
دیوان سعدی: (کلیات) از روی چاپ فروغی، به کوشش بهاءالدین خرمشاهی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶.
دیوان سنائی: به کوشش دکتر مظاهر مصفا، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶ و به تصحیح استاد مدرس رضوی، چاپ دوم، تهران، سنائی ، ۱۳۵۴ و نسخهٔ عکسی، چاپ کابل از روی نسخهٔ خطی موزهٔ کابل، به اهتمام علی‌اصغر بشیر، کابل، ۱۳۵۶. و نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملی ایران، تهران، بشمارهٔ 2353 از قرن ششم بنابر ظاهر کتابت و نوع کاغذ آن. به‌احتمال بسیار زیاد نسخه مجعول است و در همین قرن اخیر در تهران جعل شده است؛ اما از روی نسخهٔ نسبتاً کهنی آن را جعل کرده‌اند. و نسخهٔ خطی کتابخانهٔ بایزید ولی‌الدین، به شمارهٔ 2627 به تاریخ ربیع‌الاول ۶۸۴، فیلم شمارهٔ ۴۴۵، کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.
دیوان سید حسن غزنوی: به تصحیح استاد مدرس رضوی، تهران، اساطیر، ۱۳۶۲.
دیوان سیف‌الدین فرغانی: به کوشش دکتر ذبیح‌الله صفا، تهران، دانشگاه تهران، ۴۴ـ۱۳۴۱.
دیوان عطّار: به کوشش دکتر تقی تفضّلی، تهران، مرکز انتشارات علمی‌وفرهنگی، ۱۳۶۲.
دیوان عنصری: به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی، تهران، کتابخانهٔ سنائی، ۱۳۴۲.
دیوان فرخی سیستانی: به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی، تهران، اقبال و شرکا، ۱۳۳۵.
دیوان کبیر: (= کلیات شمس تبریزی) به تحقیق بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، دانشگاه تهران، ۴۲ـ۱۳۳۶.
دیوان المتنبّی: ابوالطیّب احمدبن الحسین المتنبّی، چاپ سنگی، مطبع محمدی، بمبئی، ۱۲۹۷ هـ. ق.
دیوان مسعود سعد سلمان: به تصحیح رشید یاسمی، تهران، پیروز، ۱۳۳۹.
دیوان منوچهری دامغانی: به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی، تهران، ۱۳۲۶.

دیوان ناصرخسرو: به کوشش مینوی ـ محقق، مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، تهران، ۱۳۵۷.
راحة الصدور: محمدبن علی راوندی، تحقیق محمد اقبال، افست تهران، ۱۳۳۳ [علی‌اکبر علمی].
ربیعُ‌الابرار و نُصُوص الاخبار: ابوالقاسم محمودبن عمر الزَمَخْشَری، تحقیق سلیم النعیمی، بغداد، [افست قم، شریف الرضی، ۱۴۱۰ هـ. ق].
رسائل ابی‌الحسن العامری وشذراته: دکتر سحبان خلیفات، منشورات الجامعة الاردنیة عمّان، ۱۹۸۸.
رسائل اخوان‌الصفا: اخوان الصفا، بیروت، دار صادر، بدون تاریخ.
رسائل عمرِ خیّام: مسکو، دارالنشر للآثار الشرقیّة، ۱۹۶۲.
رسالة الغفران: ابوالعلاء المعری، به تحقیق دکتور علی شلق، بیروت، دارالقلم.
رمز و داستاهای رمزی در ادب فارسی: دکتر تقی‌پور نامداریان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
رَوْحُ الارواح: ابوالقاسم احمدبن منصور سمعانی، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
روضة المذنبین: احمد جامِ ژنده پیل، به تحقیق دکتر علی فاضل، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۵.
زیور پارسی: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه، ۱۳۷۲، [آمادهٔ نشر].
زَهْرُ الربیع: سید نعمت‌الله جزایری، بمبئی، مطبع محمدی، ۱۲۹۲ هـ. ق.
سبک‌شناسی: محمدتقی بهار (ملک‌الشعراء)، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۷.
سخن و سخنوران: بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۰.
سفرنامهٔ ناصرخسرو: به کوشش دکتر نادرِ وزین‌پور، تهران، کتابهای جیبی، ۱۳۵۰.
سفینة البحار: عباس‌بن محمدرضا القمی، نجف، المطبعة العلمیّه، ۱۳۵۵ هـ. ق.
سلسلة الاولیاء: سید محمد نوربخش قهستانی، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه در جشن‌نامهٔ هانری کُربَن، زیر نظر سید حسین نصر، تهران، ۱۳۹۷ هـ. ق.
السیرةُ النَبویّه: ابومحمد عبدالملک‌بن هشام، حققها مصطفی السقّاء و جماعة اخری، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
شاهنامهٔ فردوسی: به تصحیح آ. برتلس و دیگر.ن، مسکو، ۷۱ـ۱۹۶۳ و چاپ ژول‌مول،

افست تهران، کتابهای جیبی، ۱۳۴۷ و چاپ انتقادی به تحقیق دکتر جلال خالقی مطلق، تهران، روزبهان، ۱۳۷۰.
شدُّالازار فی حَطِّ الاوزار عن زائری المزار: معین‌الدین جنید شیرازی، به تحقیق علامه محمد قزوینی و عباس اقبال، تهران، ۱۳۲۸.
شرح تعرّف: اسماعیل‌بن محمد مستملی بخاری، به کوشش محمد روشن، تهران، اساطیر، ۱۳۶۳.
شرح العبارات المصطلحة بین‌المتکلّمین: منسوب به شیخ طوسی، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، در یادنامهٔ کنگرهٔ هزارهٔ شیخ طوسی، مشهد، دانشگاه مشهد، دانشکدهٔ الاهیات.
شرحُ‌العقاید النَسَفیّة: ابوحفص عمر النَسَفی، [اسلامبول] طابع و ناشری قریمی یوسف ضیا، ۱۳۲۶ هـ. ق.
شرح فارسیِ شهاب‌الاخبار: متن از قاضی قضاعی، ترجمهٔ کهن، به تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، دانشگاه تهران ۱۳۴۹ و ترجمهٔ کهن دیگر، به تصحیح دکتر جلال‌الدین محدث ارموی، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
شرح گلشنِ راز: شمس‌الدین محمد لاهیجی، چاپ سنگی در دارالخلافهٔ طهران، مطبعهٔ میرزا عباس.
شرح مثنویِ شریف: بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، دانشگاه تهران، ۸ـ۱۳۴۶.
شرحُ المُعَلَّقاتِ السَبع: زوزنی، چاپ سنگی ایران، بدون تاریخ.
شرح منظومهٔ سبزواری: حاج ملا هادی سبزواری، چاپ افست [گراوری از نسخهٔ ناصری، تهران ۱۳۶۷ هـ. ق.]
شعر العجم: علامه شبلیِ نُعمانی، ترجمهٔ سید محمدتقی فخر داعیِ گیلانی، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۳۵.
الشفا، الالٰهیات: ابن‌سینا، راجعه و قَدَّم له الدکتور ابراهیم مدکور، تحقیق الاب قنواتی و سعید زاید، قاهره، ۱۹۶۰/۱۳۸۰ [افست کتابخانهٔ آیةالله مرعشی، قم، ۱۴۰۴].
شیاطینُ الشُعَراء: دکتر عبدالرزاق حمیده، قاهره، مطبعة الرساله.
صِحاحُ الفُرس: هندوشاه نخجوانی، به تصحیح دکتر عبدالعلیِ طاعتی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
صفة الصفوة: ابوالفرج عبدالرحمن‌بن الجوزی، حققه محمود فاخوری، بیروت،

دارالمعرفة ۱۳۹۹/۱۹۷۹.
صفوة التصوف: ابوالفضل محمدبن طاهر المقدسی معروف به ابن القیسرانـی، راجـعه و علق علیه احمد الشرباصی، مصر، مطبعة دارالتألیف، ۱۳۷۰/۱۹۵۰.
صُوَرِ خیال در شعر فارسی: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه، ۱۳۷۰.
طبقاتُ الصوفیّه: ابوعبدالرحمن سُلَمی، تحقیق نورالدیـن شـریبه، قـاهره، دارالکـتاب العربی، ۱۳۷۲/۱۹۵۳.
طریق التحقیق : سنائی غزنوی، تحقیق بو اوتاس ← Bo Utas در مراجع فرنگی.
عجایب المخلوقات: زکریابن محمدبن محمود قزوینی، ضمیمهٔ حیاة الحیوان الکـبری، دمیری، مصر، مطبعة مصطفی البابی الحلبی و اولاده [افست قم، منشورات الرضی ۱۳۶۴].
عجایبُ المخلوقات: محمدبن محمودبن احمد طوسی، به کوشش دکتر منوچهر ستوده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵.
عرایس الجواهر: ابوالقاسم عبدالله کاشانی، به کوشش ایرج افشار، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۵.
عُقَلاءُ المجانین: ابوالقاسم حسن‌بن محمد نیشابوری، نشره وجیه فارس الکیلانی مصر، المطبعة العربیه ۱۳۴۶/۱۹۲۴.
فُتُوّت‌نامهٔ سلطانی: حسین واعظ کاشفی سبزواری، به‌اهتمام دکتر محمدجعفر محجوب، تهران، بنیادِ فرهنگ ایران ۱۳۵۰.
فرائدِ غیاثی: جلال‌الدین یوسف اهل، به‌کوشش دکتر حشمت مؤید، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۸ـ۱۳۵۶.
الفَرقُ بینَ الفِرَق: عبدالقاهر اسفراینی، به تصحیح مـحمد مـحیی‌الدیـن عـبدالحـمید، دارالمعرفة، بیروت.
فرهنگ اصطلاحات نجومی: دکتر ابوالفضل مصفّیٰ، تبریز، دانشگاه تبریز، مؤسسهٔ تاریخ و فرهنگ ایران، ۱۳۵۷.
فیض‌القدیر: محمد عبدالرؤف المناوی، قاهره، مکتبة مصطفی محمد، ۱۳۵۶/۱۹۳۸.
قِصَصُ الانبیاء ثعلبی: المسمی بعرائس المجالس، تألیف ابی اسـحاق احـمدبن مـحمد ثعلبی نیشابوری، بیروت، المکتبة الثقافیه.
قصص‌الانبیاء نیشابوری: ابواسحاق نیشابوری، به‌اهتمام حبیب یغمائی، تـهران، بـنگاه

ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۰.
قصص قرآن مجید برگرفته از تفسیر سورآبادی: با مقدمه و تعلیقات دکتر یحییٰ مهدوی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۷.
کتاب الزهد: احمدبن الحسین البیهقی، حققه و خرّج احادیثه الشیخ احمد عامر حیدر، دارالجنان، ۱۹۷۸/۱۴۰۸.
کتاب الفتّوه: ابوعبدالله محمدبن ابی‌المکارم‌بن المعمار، حققّه مصطفی جواد و جماعة من‌الاساتذه، بغداد، مکتبة المثنیٰ ۱۹۵۸.
کتاب نقض: (= بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضایح الروافض) عبدالجلیل قزوینی رازی، به تحقیق سید جلال‌الدین محدث ارموی، تهران، انجمنِ آثار ملی، ۱۳۵۸.
کشّافُ اصطلاحاتِ الفُنون: مولوی محمد اعلی تهانوی، کلکته، [افست تهران، خیام ۱۹۶۷].
کشفُ الظنون عن اسامی الکتب و الفنون: حاج خلیفه مصطفی‌بن عبدالله معروف به کاتب چلبی، عنی بتصحیحه محمد شرف‌الدین یالتقا والمعلم رفعت بیگله الکلیسی، استانبول ۱۹۴۱/۱۳۶۰.
کشف المحجوب: علی‌بن عثمان هجویری، به تصحیح والنتین ژوکوفسکی، لنینگراد ۱۹۲۶ [افست تهران، امیرکبیر ۱۳۳۶].
کشفُ‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد: حسن‌بن یوسف‌بن علی‌بن المطهر الحلی المشتهر بالعلّامه، قم، مکتبة المصطفوی.
کلیله و دمنه: ترجمهٔ نصرالله‌بن عبدالحمید مُنشی، تحقیق مجتبیٰ مینوی طهرانی، چاپ دوم شرکت سهامی افست ۱۳۴۵.
کَنزُالعُمّال فی سُنَنِ الاقوال والافعال: علاءالدین علی بُرهان فوری، حیدرآباد دکن، ۱۳۶۴.
کیمیای سعادت: امام محمد غزالی، تصحیح سید حسین خدیوجم، تهران، مؤسسهٔ انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۶۱.
گرشاسپنامه: اسدی طوسی، به تصحیح حبیب یغمائی، تهران، بروخیم، ۱۳۱۷.
گُزیدهٔ غزلیّات شمس: جلال‌الدین محمد مولوی، انتخاب و مقدمه و تعلیقات از محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، کتابهای جیبی، ۱۳۵۲.

گلستان سعدی: به تحقیق دکتر غلامحسین یوسفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۸.
گلشنِ راز: شیخ محمود شبستری، باکو، انتشارات علم، ۱۹۷۲.
لباب الالباب: سدیدالدین محمد عوفی، به کوشش سعید نفیسی، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۳۵.
اللُّباب فی تهذیب الانساب: عِزالدین ابوالحسن‌بن الاثیر، قاهره، ۶۹ـ۱۳۵۶.
اللزومیات: ابوالعلاء المعرّی، مصر، المطبعة الجمالیّه ۱۹۱۵/۱۳۳۳.
لطایفُ الاشارات: عبدالکریم‌بن هوازن القشیری، باهتمام ابراهیم بسیونی، قاهره، دارالکاتب العربی للطباعة والنشر ۱۳۸۳/۱۹۷۱.
لطایف عُبیدِ زاکانی: در کلیات عبید زاکانی به اهتمام پرویز اتابکی، تهران، زوّار، ۱۳۴۳.
مآخذِ قصص و تمثیلاتِ مثنوی: بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۷.
المباحثُ المشرقیّه: فخرالدین محمدبن عمر الرازی، تحقیق و تعلیق محمد المعتصم‌بالله البغدادی، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۱۰/۱۹۹۰.
مثنویِ معنوی: جلال‌الدین محمد مولوی بلخی، تحقیق رینولد الّن نیکلسون، لیدن ۳۳ـ۱۹۲۳.
مثنویهای حکیم سنائی: به اهتمام مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.
مجمع‌الامثال: احمدبن محمد المیدانی، حققّه محمد محیی‌الدین عبدالحمید، مصر، المکتبة التجاریة الکبری، ۱۳۷۹/۱۹۵۹.
مجمع‌البحرین: فخرالدین الطُرَیْحی، باهتمام السید احمد الحسینی، تهران، مرتضوی، ۱۳۶۲.
مجمل التواریخ و القصص: به تصحیح محمدتقی بهار (ملک‌الشعراء) به همت محمد رمضانی دارندهٔ کلالهٔ خاور، تهران [افست بدون تاریخ].
مجمل فصیحی: فصیح خوافی، به تصحیح محمود فرّخ، مشهد، باستان، ۱۳۴۰.
محیط المحیط: المعلم بطرس البستانی، بیروت، مکتبة لبنان، ۱۹۸۷.
مختارات من کتاب اللّهو و المَلاهی: عبیدالله‌بن احمدبن خرداذبه، به کوشش الاب اغناطیوس عبده الخلیفة الیسوعی، بیروت، المطبعة الکاثولیکیّة ۱۹۶۱.
مختارنامه: فریدالدین محمد عطار نیشابوری، به تصحیح و مقدمهٔ محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، توس، ۱۳۵۸.
مَراصدُالاطّلاع: صفی‌الدین عبدالمؤمن بغدادی، تحقیق و تعلیق علی‌محمد البجاوی، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۷۳/۱۹۵۴.

مرصاد العباد: نجم‌الدین رازی معروف به دایه، تصحیح دکتر محمدامین ریاحی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲.

المُرَصَّع: مجدالدین ابن‌الاثیر، بتحقیق دکتور ابراهیم السامرائی، ۱۳۹۱.

المِرْقاة: منسوب به ادیب نطنزی، به اهتمام دکتر سید جعفر سجّادی، تهران، بنیاد فرهنگِ ایران، ۱۳۴۶.

مرموزاتِ اَسَدی در مزموراتِ داودی: نجم‌الدین رازی معروف به دایه، به اهتمام محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، مؤسسهٔ مطالعات اسلامی، دانشگاه مک‌گیل، ۱۳۵۲.

مصباح‌الهدایة: عزّالدین محمود کاشانی، به تصحیح جلال‌الدین همائی، چاپ دوم، تهران، سنائی، بدون تاریخ.

مصنفات افضل‌الدین محمد مرقی کاشانی: به اهتمام مجتبی مینوی، و یحیی مهدوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۱.

معارفِ بهاءولد: محمدبن حسین خطیبی بلخی معروف به بهاءولد، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، طهوری، ۱۳۵۲.

معجم‌الادباء: (= ارشاد الاریب) یاقوت‌بن عبدالله الحموی، مطبوعات دارالمأمون، مکتبة عیسی البابی الحلبی و شرکاه.

مُعجَم البُلدان: یاقوت‌بن عبدالله الحموی، بیروت، دار صادر ۱۹۷۹/۱۳۹۹.

المعجم فی‌معاییر اشعارالعجم: شمس‌الدین محمدبن قیس رازی، به‌تصحیح علامه محمد قزوینی و مقابلهٔ استاد محمدتقی مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۸.

المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی: وِنْسِنک، ا. ی. و جماعة من المستشرقین، لیدن، بریل، ۶۹ـ۱۹۳۶.

المعجم الوسیط: قام باخراجه ابراهیم مصطفی و اساتذة اخری و اشرف علی طبعه عبدالسلام هارون، قاهره، ۱۹۶۰/۱۳۸۰.

مِعیارُالاشعار: خواجه نصیرالدین طوسی، به اهتمام محمد فشارکی و جمشید مظاهری، اصفهان، سهروردی، ۱۳۶۳.

مُعیدُ النِعَم و مُبید النقم: تاج‌الدین عبدالوهاب سُبکی، حققّه محمدعلی النجّار و جماعة، قاهره، مکتبة الخانجی ۱۹۴۸/۱۳۶۷.

مفاتیح العلوم: محمدبن احمد الخوارزمی، به اهتمام فان فلوتن [افست تهران، بدون

تاریخ و ناشر].
مقالات الاسلامیّین: ابوالحسن علی‌بن اسماعیل الاشعری، بتحقیق محمد محیی‌الدین عبدالحمید، الطبعة الثانیه، ۱۹۸۵/۱۴۰۵.
مقالاتِ شمس تبریزی: تصحیح‌وتعلیق دکترمحمدعلی موحّد، تهران،خوارزمی، ۱۳۶۹.
المقالات و الفرق: سعدبن عبدالله الاشعری صححّه و قدمله و علق علیه الدکتور محمدجواد مشکور، طهران، مؤسسهٔ مطبوعاتی عطائی، ۱۳۶۳.
مقامات بایزید بسطامی: با عنوانِ: «ذکر سلطان العارفین ابویزید قدس سرّه» در مجموعهٔ مُراد مُلّا به شمارهٔ 1796 فیلم شمارهٔ ۴۸۳ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.
مقدمةالادب: (= پیشروِ ادب) به کوشش سید محمدکاظم امام، تهران، دانشگاه تهران، ۴۳_۱۳۴۲.
مکاتیبِ سنائی: مجدودبن‌آدم سنائی، به‌اهتمام نذیراحمد، تهران، کتاب فرزان، ۱۳۶۲.
مکاشفاتِ رضوی: در شرح مثنوی مولوی، تألیف مولوی محمدرضا لاهوری، چاپ نول کشور ۱۸۷۷/۱۲۹۴.
الملامتیه: (رسالة ـ) تألیفِ ابوعبدالرحمن سُلَمی چاپ شده در کتاب الملامتیّة و الصوفیة و اهل‌الفتوّه، تألیف ابوالعلاء عفیفی، قاهره، داراحیاء الکتب العربیّة.
من تاریخ الالحاد فی الاسلام: دراسات الّف بعضها و ترجم الآخر عبدالرحمن بدوی [بی ناشر و بی تاریخ].
منشآت خاقانی: افضل‌الدین خاقانی،به‌اهتمام محمد روشن، تهران، دانشگاهِ تهران، ۱۳۴۹.
منطق‌الطیر: فریدالدین عطار نیشابوری، به اهتمام دکتر صادق گوهرین، تهران، بنگاه ترجمه و نشرِ کتاب، ۱۳۴۸.
نامهٔ مینوی: زیر نظر حبیب یغمائی و ایرج افشار، تهران، ۱۳۵۰.
نامه‌های عین‌القضات همدانی: به اهتمام دکتر علینقی منزوی و دکتر عفیفِ عُسَیْران، بیروت، بنیاد فرهنگ ایران ۷۲_۱۹۶۹.
نسائم الاسحار من لطائم الاخبار: ناصرالدین منشی کرمانی، به تصحیح سید جلال‌الدین محدث ارموی، تهران، اطلاعات، ۱۳۶۴.
نَفَحات الأُنس: عبدالرحمن جامی، به تصحیح دکتر محمود عابدی، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۰.

نقائضُ جرير و الفرزدق: جمعُ الامام ابی عُبَیدة معمربن‌المثنیٰ، باعتناء بیفان Bevan, A. A. لیدن ۱۲ـ۱۹۰۵.
نهایهٔ شیخ طوسی: النهایة فی مجرد الفقه و الفتاویٰ، تألیف ابوجعفر محمدبن حسن الطوسی، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۰/۱۹۸۰.
واژه‌نامهٔ فلسفی: گردآورنده سهیل محسن افنان، تهران، نشر نقره، ۱۳۶۲ [چاپ دوم].
وَفیاتُ الاَعیان و اَنباءُ اَبناء الزمان: شمس‌الدین احمدبن خَلِّکان، تحقیق دکتور احسان عباس، بیروت، دارصادر، ۱۳۹۸/۱۹۷۸.
یادداشت‌های قزوینی: محمدبن عبدالوهاب قزوینی، به‌کوشش ایرج افشار، تهران، دانشگاه تهران، ۴۷ـ۱۳۳۷.
یتیمة الدَهْر فی محاسنِ اَهلِ العصر: ابومنصور عبدالملک ثعالبی نیشابوری، باهتمام دکتور مفید محمد قمیحه، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۳/۱۹۸۳.

ب ـ دربارهٔ سنائی:

آنچه در سطرهای آینده، چاپ شده است، نوعی کتابشناسی سنائی است در تحقیقاتِ شرقی و غربی. به هیچ رُوی قصد من جمع‌آوری کتابشناسیِ سنائی نبوده است. نام و مشخصات بعضی از کتابها و مقالاتی است که من برای خودم یادداشت کرده بودم. ممکن است بعضی از خوانندگان را نیز مفید افتد، همین.

۱ـ به زبان فارسی و عربی

آتش، احمد: «سنائی»، ترجمهٔ قیام‌الدین راعی، *ادب*، ۲۴ (۱۳۵۵)، شمارهٔ ۳: ۴۲ـ۶۲.
احمد، نذیر: «مطالب تازه در آثار منظوم و منثور سنائی»، ترجمهٔ میرحسین شاه، *ادب*، ۱۸ (۱۳۴۹)، شمارهٔ ۴/۳: ۲۱ـ۳۹، و نیز: *قند پارسی* (هجده گفتار ادبی و تاریخی از نذیر احمد)، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۱.
احمد، نذیر: مقدمه بر *مکاتیب سنائی*، تهران، کتاب فرزان، ۱۳۶۲.
اختر، محمد سلیم: «بررسی در اندیشه‌های حکیم سنائی غزنوی»، *هنر و مردم*، شمارهٔ ۱۷۸/۱۷۷ (مرداد ۱۳۵۶): ۹۱ـ۱۰۳.
اختر، محمدسلیم: «دربارهٔ مثنویِ کارنامهٔ بلخ سنائی غزنوی»، *وحید*، شمارهٔ ۲۳۹ (۱۳۵۷): ۴۱ـ۴۳.

اختر، محمدسلیم: «سیری در کارنامهٔ بلخ حکیم سنائی غزنوی»، ***مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات مشهد***، ۱۴ (۱۳۵۷): ۴۱۴_۴۲۶.

اقبال، عبّاس [به اهتمام _]: «ذیل سیرالعباد الی المعاد از حکیم اوحدالدین طبیب رازی»، ***مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات*** دانشگاه تهران، ج ۲، شمارهٔ ۳: ۸_۱۶.

اقبال، عباس: «شرح یکی از قطعات سنائی»، ***آموزش و پرورش***، ج ۹، شمارهٔ ۵: ۹_۲۱.

برون، ادوارد: ***تاریخ ادبی ایران***، از فردوسی تا سعدی، ج دوم، ترجمه و حواشی و تعلیقات از علی‌پاشا صالح، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۸، صفحهٔ ۵۷۱_۵۷۵.

بشیر، علی‌اصغر: ***سیری در ملکِ سنائی***: کابل، مؤسسهٔ انتشارات بیهقی، میزان ۱۳۵۶. بمناسبت مجلس بزرگداشت حکیم سنائی غزنوی، نهصد سال پس از روزگار تولد وی، ۱۶۶ صفحه. [نگاهی است تاریخی و انتقادی به احوال و شعر سنائی].

بشیر، علی‌اصغر (با مقدمه و فهارس): ***کلیّات اشعار حکیم سنائی غزنوی*** (چاپ عکسی) از روی نسخهٔ کهنسالی که در قرن ششم هجری کتابت شده. کابل، مؤسسهٔ انتشارات بیهقی، میزان ۱۳۵۶. هفتاد و نه + ۶۳۴. [اصل نسخه در موزهٔ کابل محفوظ است با خط نزدیک به ثلث به قطع رحلی بزرگ ۴۰×۲۹ سانتیمتر و کاغذ خان بالغ].

پنجشیری، غلام صفدر: ***تأثیر قرآن مجید در دیوان سنائی***، به مناسبت برگزاری نهصدمین سالگرد تولد حکیم سنائی غزنوی، کابل پو هنتون، میزان ۱۳۵۶، ۲۰۶ صفحه.

جاوید، احمد: «زندگانی سنائی‌غزنوی»، ***آریانا***، ج ۱۲: ۸۳_۸۸.

جاوید، احمد: «سبک و افکار سنائی»، ***عرفان***، ۲۰ (۱۳۳۵): ۴_۳۴.

حبیبی، عبدالحی: «تحقیق بر تاریخِ وفاتِ سنائی»، ***یغما***، ۳۰ (۱۳۵۶): ۶۲۰_۶۲۶ و ۶۷۰_۶۷۸.

حبیبی، عبدالحی: «عبداللطیف عباسی بنیروی سنائی‌شناس و مولوی‌شناس قرن یازدهم هجری»، ***آریانا***، ۳۰ (۱۳۵۱): شمارهٔ ۶: ۱_۱۱.

حبیبی، عبدالحی: «قاضی حسن و سنائی»، ***یغما***، ۲۲ (۱۳۴۸): ۵۶۰_۵۵۷.

خائفی، پرویز: «عرفان حافظ عرفان سنائی»، ***مقاله‌ها و مقابله‌ها***، شیراز ۱۳۵۶، صفحات ۱۶۹_۸۰.

خلیل، محمدابراهیم: «نصب لوحهٔ کتیبهٔ تعمیر جدید مزار حضرت سنائی»، ***آریانا***، ج ۸، شمارهٔ ۵: ۱۶_۲۳.

خلیلی، خلیل‌الله: *احوال و آثار حکیم سنایی غزنوی*، مؤسسهٔ انتشارات بیهقی، کابل، میزان ۱۳۵۶، ۲۳۲ صفحه. [تحقیقی است در باب زندگی و آثار سنائی که نخست در ۱۳۱۵ در کابل نشر یافته بود و در این چاپ گسترش یافته و تکمیل شده است.]
خلیلی، خلیل‌الله: «نسخه‌ای نادر از کلیات آثار حکیم سنائی غزنوی»، *آریانا*، ۳۳ (۱۳۵۴)، شمارهٔ ۱: ۲ـ۳۶.
روان‌فرهادی، عبدالغفور: «سنائی آدمیّت و اخلاق» *تلاش*، شمارهٔ ۷۳ (آبان ۱۳۵۶): ۶۰ـ۶۳.
زرّین‌کوب، عبدالحسین: «پسر آدم»، *کتاب هفته*، شمارهٔ ۸۰: ۷۰ـ۷۹ و ۸۱: ۹۰ـ۱۰۰.
زرّین‌کوب، عبدالحسین: *جستجو در تصوف*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷، صفحات ۲۳۷ـ۲۵۶.
زرّین‌کوب، عبدالحسین: «شوریده‌ای در غزنه»، *با کاروان حلّه*، چاپ ششم، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۷۰، صفحات ۱۵۷ـ۱۷۷.
سجادی، ضیاءالدین (به کوشش ـ): *سنائی غزنوی، گزیدهٔ اشعار*، قصاید، غزلیات، مثنوی‌ها و نامهٔ سنائی به خیام. با مقدمه و حواشی و تعلیقات، ۱۴۸ صفحه، تهران، کتابفروشی زوار، چاپ دوم با تجدید نظر، ۱۳۶۵، [چاپ اول ۱۳۴۸].
سمیت، مارگرت: «سنائی غزنوی»، *روزگار نو*، ج ۲، شمارهٔ ۱: ۶۲ـ۶۷.
صورتگر، لطفعلی: «انسانیّت از نظر سنائی»، *مجلهٔ شیر و خورشید سرخ ایران*، ج ۳، شمارهٔ ۸: ۲ـ۷.
صورتگر، لطفعلی: «نظری به دیوان سنائی»، *مجلهٔ شیر و خورشید سرخ ایران*، ج ۴، شمارهٔ ۱: ۱ـ۱۳.
عاملی، ناصر: *برگزیدهٔ حدیقهٔ سنائی*، با مقدمه و توضیح لغات، به کوشش ناصر عاملی، تهران، طهوری، ۱۳۵۵، سی و دو + ۲۲۵.
عبدالمنعم جبر، رجاء: *رحلة الروح بینَ ابن‌سینا و سنائی و دانتی*، ۱۹۸۰ [منقول از *مکوّنات الادب المقارن فی‌العالم العربی*، تألیف دکتر سعید علوش، بیروت، الشرکة العالمیة للکتاب ۱۴۰۷/۱۹۸۷].
فرخ‌زاد، پوران: «سنائی»، *تلاش*، شمارهٔ ۷۶، (بهمن ۱۳۵۶)، ۱۹ـ۲۱.
فرزاد، مسعود: «یک ایرانی پیشقدم دانته (سنائی)»، *روزگار نو*، ج ۴، شمارهٔ ۶: ۲۴ـ۳۵.
فروزانفر، بدیع‌الزمان: *سخن و سخنوران*، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۰، ۲۶۰ـ۲۵۴.

فروزانفر، بدیع‌الزمان: *منتخبات ادبیات فارسی*، تهران، ۱۳۱۳.
کوهی کرمانی، حسین (به‌اهتمام ــ): *سیرالعباد الی المعاد*، حکیم سنائی غزنوی، با تصحیح و مقدمهٔ سعید نفیسی، تهران، ۱۳۱۶، چاپخانهٔ آفتاب، یج + ۱۰۹ صفحه.
گویا اعتمادی، سرور: «تاریخ تولد و وفات حکیم سنائی»، *آریانا*، ج ۸، شمارهٔ ۱۰: ۱۳ـ۱۴.
گویا اعتمادی (به‌اهتمام ــ): «راجع به دو نامهٔ سنائی»، *یغما*، سال ۴: ۸۴.
گویا اعتمادی: نامه‌های حکیم سنائی، *آریانا*، ج ۱، شمارهٔ ۲: ۴۷ـ۴۹ و شمارهٔ ۳: ۲۱ـ۲۶ و شمارهٔ ۴: ۷ـ۱۲ و شمارهٔ ۷: ۳۰ـ۳۲ و شمارهٔ ۸: ۲۴ـ۲۶ و شمارهٔ ۹: ۳۸ـ۴۳.
مایل هروی، غلامرضا (به‌اهتمام ــ): «تحریمة القلم»، *آریانا*، ج ۲۵ (۱۳۴۶): شمارهٔ ۲: ۷۱ـ۷۵.
مایل هروی، رضا: *سیرالعباد الی المعاد*، حکیم سنائی غزنوی، تحقیق متن از رضا مایل هروی، بمناسبت بزرگداشت حکیم سنائی، نهصد سال پس از روزگار تولد وی، مؤسسهٔ انتشارات بیهقی، کابل، ۱۳۵۶، ۸۰+۲۱۰ صفحه [شامل متن سیرالعباد و شرح آن از روی چاپ استاد مدرس رضوی و مقدمه‌ای در باب سفرهای روحانی و معراجهای ادبی.]
محقق، مهدی: «کهن‌نسخه‌ای از دیوان سنائی»، *راهنمای کتاب*، ۵: ۵۸۶ـ۵۸۹.
محیط طباطبائی، محمد: «این قصیده از کیست؟» [دربارهٔ قصیدهٔ: منسوخ شد مروّت و معدوم شد وفا] در این مقاله به استنادِ رسالهٔ عربی و قصیدهٔ عربی عبدالواسع جَبَلی و مقایسهٔ آن با این قصیده، نویسنده نتیجه گرفته است که قصیده از عبدالواسع است. *آموزش و پرورش*، ج ۸، شمارهٔ ۱۱ و ۱۲ (بهمن و اسفند ۱۳۱۷) صفحهٔ ۲۹ـ۴۰.
مدرس رضوی، محمدتقی: تعلیقات *حدیقة الحقیقة*، مشتمل بر مآخذ قصص و تمثیلات و کلمات مشایخ به‌انضمام تفسیر و توضیح ابیات مشکله، تهران، مؤسسهٔ مطبوعاتی علمی، تاریخ مقدمه ۱۳۴۴، پانزده + ۸۹۷.
مدرس رضوی، محمدتقی: *حدیقة الحقیقه و شریعة الطریقه*، اثر ابوالمجد مجدودبن آدم سنائی غزنوی، تصحیح و تحشیهٔ مدرس رضوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۹، [به انضمام کشف‌الابیات].
مدرس رضوی: *دیوان حکیم ابوالمجد مجدودبن آدم سنائی غزنوی*، با مقدمه و حواشی و

فهرست به سعی و اهتمام مدرس رضوی، تهران، انتشارات سنائی، ۱۳۵۴، صد و شصت و هفت + ۱۲۳۳.

مدرس رضوی، محمدتقی (با مقدمه و تصحیح): «کارنامهٔ بلخ»، ***فرهنگ ایران زمین***، ۳: ۲۹۷ـ۳۶۶.

مدرس رضوی (به کوشش ـ): ***مثنویهای حکیم سنائی***، به‌انضمام شرح ***سیرالعباد الی المعاد***، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ [شامل عقل‌نامه، عشق‌نامه، سنائی‌آباد، طریق‌التحقیق، تحریمة‌القلم، کارنامهٔ بلخ، سیرالعباد الی المعاد به ضمیمهٔ شرح سَیْرُ العباد.] شصت و سه + ۳۵۵.

مروّج، جلال: «پژوهشی در عقاید کلامی سنائی غزنوی»، ***مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات*** دانشگاه تهران، ۲۲ (۱۳۵۴)، شمارهٔ ۱: ۳۹۸ـ۴۰۸.

مصفا، مظاهر (به کوشش ـ): ***دیوان حکیم سنائی***، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶، [نقل قول چند تذکره در باب سنائی، ترجمهٔ مختصری از زندگی سنائی، سخنی چند در شیوه و سبک سنائی، صفحات یک تا دویست و سی مقدمه. این مقدمه جامع‌ترین بحث دربارهٔ خصایص لفظی و صنایع شعری حکیم سنائی است. در این چاپ فهارس بسیار مفیدی ضمیمهٔ دیوان سنائی شده است.]

مهدوی دامغانی، محمود: «حضرت امام علی‌بن موسی‌الرضا و خاندان نبوت در آثار سنائی»، ***نامهٔ آستان قدس***، شمارهٔ ۳۸ (۱۳۵۶): ۳۸ـ۵۴.

میرزازاده، نعمت: «شبیه سنائی به قلم بهار»، ***راهنمای کتاب***، ۱۷ (۱۳۵۳): ۷۷۸ـ۷۸۱.

مینوی، مجتبی (با مقدمه و تصحیح ـ): «تحریمة القلم»، ***فرهنگ ایران زمین***، ۵: ۵ ـ ۱۵.

ندوی، سلیمان: ***حکیم سنائی و سنینِ عمرِ او***، ترجمهٔ قاری عبدالله، کابل، ۷: ۱۰۷۹ـ۱۰۸۹.

نفیسی، سعید: «معنی ابیات مشکل سیرالعباد»، ***راهنمای کتاب***، ۳: ۶۹۶ـ۶۹۸.

نهضت، محمدحسین: ***گزیدهٔ اشعار سنائی***، بمناسبت مجلس بزرگداشت حکیم سنائی غزنوی نهصد سال پس از روزگار تولد وی، کابل، مؤسسهٔ انتشارات بیهقی، میزان ۱۳۵۶ [سی و پنج صفحه مقدمه و بقیهٔ کتاب تا ۴۳۸ نمونهٔ اشعار است.]

نیکلسون، رینولد الّن: «سنائی پیشروِ ایرانیِ دانته»، ترجمهٔ عباس اقبال، ***یادگار***، ج ۱، شمارهٔ ۴: ۴۸ـ۵۷.

نیلاب رحیمی، غلام فاروق: «شریعت و اشارات سنائی بر آن (از مولانا بشار)»

راهنمای کتاب، ۲۱ (۱۳۵۷): ۶۵۶ـ۶۶۲.
وکیلی، عزیزالدین: **غزنه در دو قرن اخیر**، کابل، مؤسسهٔ انتشارات بیهقی، میزان ۱۳۵۶، ۲۳۴ ص. [در ۱۶۲ـ۱۶۱ کتاب اطلاعاتی در باب مزار سنائی و مرقد والدینِ سنائی آمده است.]
همایون، سرور: **حکیم سنائی غزنوی و جهان‌بینی او**، کابل، مؤسسهٔ انتشارات بیهقی، میزان ۱۳۵۶، بمناسبت مجلس بزرگداشت حکیم سنائی غزنوی نهصد سال پس از روزگار تولد وی، ۳۵۲ صفحه.
یوسفی، غلامحسین: **چشمهٔ روشن**، (دیداری با شاعران)، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۹، فصل نیایش (دربارهٔ سنائی)، صفحات ۱۲۸ـ۱۳۸.
؟ (نویسنده نامعلوم): «مجلس علمی حکیم سنائی در کابل»، *راهنمای کتاب*، ۲۰ (۱۳۵۶): ۹۳۸ـ۹۴۱.

۲ـ به زبانهای دیگر

Ahmad, Nadir : "Some Original prose and poetical pieces of Hakim Sanāi". in *Indo- Iranica*, XVI 1963 No. 2, 48-65.

Ates, Ahmed: "Senā'i" in *Islmā Ansiklopedisi* 1965, 476-89.

Ates Ahmed: "Sanā'inin hal tercümesinin meseleri" in : *Necati Lugal Armagani,* 115-50 Ankara, 1968.

[این دو مقاله به‌زبانِ ترکیِ استامبولی است و باید جزءِ منابع شرقی به‌حساب آید].

Bertel's, Yevg, E. [E. Berthels]: "Odna Iz melkikh poem Senai v rukopisi Aziatskogo Muzeya" [Ṣayru'l-Ibād] Dokladï Rossiyskoy Akademii Nauk-B, 25, 39-42.

[ترجمهٔ آن با عنوان «یکی از منظومه‌های کوچک سنائی در نسخهٔ خطی موزهٔ آسیایی» در کتاب: **تصوف و ادبیات تصوف**، اثر یوگنی ادواردویچ برتلس، ترجمهٔ استاد سیروس ایزدی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۶، صفحات ۳۲ـ۴۲۷ آمده و متأسفانه اشتباهاتی در ترجمه راه یافته است].

Brown, E. G. : *A Literary History of Persia,* vol. II, Cambridge at the University Press, 1969.

De Bruijn, J. T. P. : *Of Piety and Poetry*, "The interaction of relegion and literature in the life and works of Hakim Sanā'i of Ghazna", Publication of the "De Goeje Fund" No. XXV, Leiden E. J. Brill, 1983.

De Bruijn : "Sanā'i and the rise of Persian Mystical poetry" *La signification du bas Moyen age dans l'histoiore et la culture de monde musulman* Aix-en-Provence, 1978, 35-43.

De Bruijn, J. T. P. : "The religions use of Persian poetry" in *Studeis on Islam,* Amesterdams-London, 1974, 63-47.

De Bruijn : "The transmission of early Persian Ghazals (with special refrence to the Dīvān of Sanā'i)" in *Manuscripts of the Middle East,* 3 (1988), P. 27-31.

Kegl, Sāndor (Alex. von Kegl): "Szenāji és a perzsa vallāsos költészet" Magyar Tudomānyos Akademeia, Értekez és ek, 18/9 (1904).

Nicholson, Reynold A. : *"A Persian Forerunner of Dante"* [Sanā'i] (Towyn-on-Sea) N. Wales, 1944.

[ترجمهٔ فارسی در مجلهٔ *یادگار*، سال اول، شمارهٔ ۴، ۴ـ۱۳۲۳، صفحات ۵۷ـ۴۸].

Ritter, H. : "Philologika VIII: Ansāri Herawi. - Senā'i Gaznewi" in Der Islam, 22, (1935) 89-105.

Rypka, Jan: *History of Iranian Literature,* D. Reidel Publishing Compani, Dordrecht-Holland, 1968 pp. 236-7.

[ترجمهٔ دکتر عیسی شهابی به نام *تاریخ ادبیات ایران*، تهران:، بنگاه ترجمه و نشر کتاب. ۱۳۵۴ ترجمه از متن آلمانی انجام گرفته است صفحات ۸ ـ ۳۶۶].

Schimmel, Annemarie: *mystical Dimensions of Islam,* The University of North Carolina Press, Chapel Hill, U.S.A., 1975, pp. 301-303.

Stephenson, major John : *The first book of the "Hadīqatul-Haqiqat"* or the Enclosed Garden of the Truth of the Hakim Sanā'i of Ghazna, ed. and trans. by., 1908, reprinted., New York, 1971.

Utas, Bo : *A Persian Sufi Poem, vocabulary and terminology , London-Malmö, 1978.*

Utas Bo : *Tariq ut-Tahqiq* A critical edition, with a history of the text and a commentary. Scandinavian Institute of Asian Studies, Monograph Series, No. 13, Sweden, 1973.